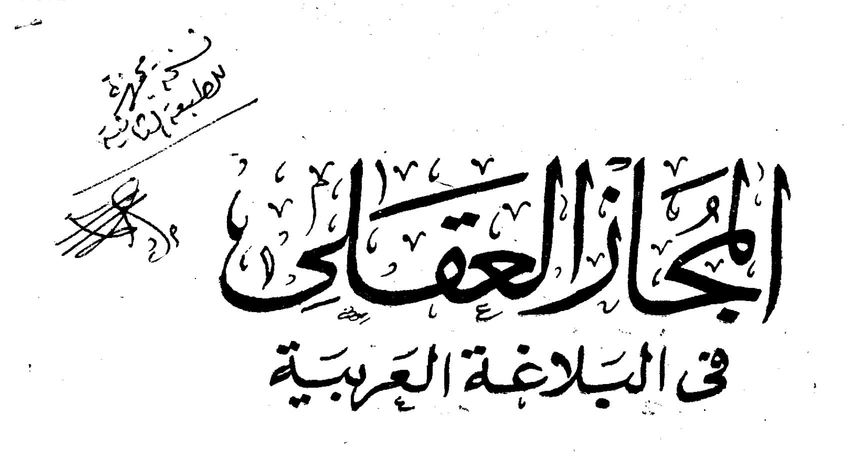


بقلم

الدكتور عبد العزيز أبو سريع ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى الله ، لا أشرك مع الله أحداً

إلهي أنت مقصودي ، ورضاك مطلوبي

عبد العزيز أبو سريع ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدى طبع هذا الكتاب

هذا الكتاب هو باكورة نتاجى العلمى ، إذ هو أطروحتى لنيل درجة التخصص « الماجستير » فى البلاغه والنقد من جامعة الأزهر الشريف ، وقد آثرت أن أطبعه - كما هو - دون إضافة أو تعديل - على الرغم من مرور أكثر من سبعة عشر عاماً على تأليفه - لأسجل بذلك مرحلة أعتز بها من مراحل تفكيرى ، وفوق ذلك فإنى الآن وبعد مرور هذه السنوات راض عن كثير مما يشتمل عليه من أفكار .

وقصدى من هذا الطبع أن يطلع الباحثون عليه حيث لم يزل موضوعه بكراً لم يتناوله أحد بالدرس والبحث فيكون فى ذلك إثراء للبلاغة العربية .

والله أسأل أن يحقق لى هذه الأمنية وأن يجمع لى إليها حسن الثواب فى الآخرة فيكون فى ميزان حسناتى يوم القيامة أنجو به من النار .

اللهم آمين . اللهم آمين . اللهم آمين

أ . د / عبد العزيز أبو سريع ياسين

جمادى الآخره ١٤١٦ ﻫ

نوفمبر ١٩٩٥ م



بسم الله الرحمن الرحيم

« رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا »

تصدير

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

والصلاة والسلام على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبيين وخير الخلق أجمعين ، بشفاعته يتعلق الأمل فى الرجاء والقبول ، وببركته يتحقق لمتبعيه ومحبيه كل مأمول .

وبعـــد :

فإن موضوع « المجاز العقلى فى البلاغة العربية » موضوع قديم جديد فى آن واحد .

أما قدمه : فيرجع إلى طول الفترة الزمنية التى أدرجه فيها الباحثون فى البلاغة العربية فى كتبهم من يوم أن ضمه عبد القاهر إلى المباحث البلاغية بعنوان مستقل إلى وقتنا هذا ، ومدى ما تركته هذه الفترة الطويلة من آثار أقلام دارسية على بحثه ودراسته .

وأما جدته : فترجع إلى أنه لم يبحث بحثا بلاغيا شاملا فى دراسة متأنية تكشف كل جوانبه .

والنظرة الأولى لطول الفترة الزمنية التى درس فيها المجاز العقلى تجعل

غير المتعمق فى دراسة العربية يظن أن هذا الموضوع ـ وغيره مما هو على شاكلته ـ غير محتاج إلى البحث والدراسة ، فليس بعد كلام عمالقة البلاغة فى القديم والحديث ثَمّ رأىٌ ولا كلام إلا معاد مكرور ، أو قبيح مرذول .

كما أن النظرة الأولى لبحثه بحثا بلاغيا شاملا توحى بأن هذا البحث سيكون جمعا تأريخيا لما كتب عن هذا المجاز ليس غير .

ولكن الأمر على خلاف ذلك كله ، ذلك أنه بالنسبة لطول الفترة الزمنية التى انضم فيها إلى البحث البلاغى أرى أن الكثرة العظيمة من جلة العلماء وخيرة الفضلاء ، الذين لهم فى العلم قدم راسخة ، وفى الفضل أصل عريض ترى أن الفنون والدراسات الأدبية ، بل والدراسات العلمية أيضا تحتاج دائما إلى مزيد من البحث وتكرار الدراسة لتتم تنقية الشوائب وإزالة الأخلاط والاضطرابات العلمية أولا بأول من جهة ، وليتم تدعيم وتثبيت ما هو مستقيم ونافع وصحيح من جهة أخرى ، وفوق ذلك كله فإنه بين القديم يظهر الجديد ، ولابد للجديد من أصل يقوم عليه ، ويتمثل هذا الأصل أصدق تمثيل فى الدراسة العميقة للقديم ، فلولا حديث السابقين أولى الفضل ما عرفنا للعلم جديدا ، ولا للفنون تجديدا

أما بالنسبة لبحثه بحثا شاملا ، ودراسته دراسة متأنية فإنها لاتعنى جمعا تأريخيا لما كتب عن هذا المجاز ليس غير ، ولكنها تعنى إلى جانب ذلك تحليل ما يجمع ، ودراسة ما يقال ، وتمييز الغث من السمين ، واستنباط ما يعين على التقدم وما يغنى ويفيد البحث البلاغى .

من هنا كان اختيارى لموضوع (المجاز العقلى فى البلاغة العربية) ـ للتقدم به إلى نيل درجة التخصص « الماجستير » فى البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية (جامعة الأزهر الشريف) ـ ، والأمل ـ عندى ـ كبير فى الله سبحانه وتعالى أن يمنحنى من توفيقه ما يجعلنى أصوغ القديم بأسلوب جديد .

وأعرف الغث لألقيه وأستبقي بعد ذلك ما يفيد ، ثم أمضي ببحث المجاز العقلي إلى طريق فيه شيء من التجديد .

وقد جعلت تناولي لهذا الموضوع في مقدمة وخمسة فصول :

أما المقدمة : فقد تحدثت فيها عن (المجاز العقلي ومكانته من النظم البلاغي) .

وأما الفصل الأول : فقد بحثت فيه (تدرج البحث العلمي للمجاز العقلي) ، وقدمت لهذا الفصل بتمهيد ذكرت فيه بعض بواكير النشأة العلمية لهذا المجاز .

وأما الفصل الثاني : فقد تحدثت فيه عن (المجاز العقلي وازدهار البحث البلاغي) ، وقدمت لهذا الفصل بتمهيد ذكرت فيه أن المجاز العقلي ككل المباحث البلاغية ازدهر على يد الإمامين الجليلين عبد القاهر الجرجاني ، وجار الله الزمخشري .

وأما الفصل الثالث : فقد تحدثت فيه عن (المجاز العقلي والاحتواء المنطقي للبلاغة) ، وقدمت لهذا الفصل بتمهيد ذكرت فيه كيفية احتواء المنطق للبلاغة .

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن (المجاز العقلي بين الأضواء والأهواء في الفكر الحديث) ، وقدمت لهذا الفصل بتمهيد ذكرت فيه منابع هذه الأضواء والأهواء .

وأما الفصل الخامس : فقد تحدثت عن (كلمة ورأي في المجاز العقلي) ، وجعلت هذا الفصل محورا لبعض الأفكار التي ألهمني الله إياها من خلال مصاحبتي لهذا المبحث البلاغي الهام في مختلف عصوره الفكرية ، ورأيت أن أجعله كالخاتمة لهذا البحث ، يؤدي وظيفتها من حيث إيضاح أثر قراءتي

للأفكار البلاغية على هذا المبحث البلاغى ، ويزيد عليها من حيث إنه نتيجة عملية ومباشرة لاستفادتى من دراسة هذه الأفكار .

ولست - الآن - فى حاجة إلى أن أوضح جهدى فى هذا البحث ، فالله - وحده - يعلم ما عانيت من أجل إخراج هذا البحث على هذه الصورة ، ويكفى أن أشير إلى أن هذا البحث قد جمعت مادته فيما يقرب من سنتين موصولتين بحساب السنين ، ومن أكثر من مائة مرجع بحساب الكتب ، ثم كتب ثلاث مرات بحساب التصنيف والتأليف .

وإنى مع ذلك لأستقل هذا كله فى جانب خدمة العلم ، وإرادتى عمق التعلم ، ورغبتى فى الوقوف على صواب الرأى ، وإدراك جانب الحق ، وإن يكن الله سبحانه وتعالى منحنى بعض هذا فقد فزت فوزا عظيما ، وإن تكن الأخرى فحسبى أنى قضيت أعظم الأوقات فى صحبة العلم ، وحسبى أيضا ما يبشرنى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنى لن أحرم الأجر ، ولن أمنع الثواب ، وحسبى مرة ثالثة ما أحفظه عن أساتذتى الفضلاء من أن الخطأ أول مراحل الصواب ، والمرء يخطىء ليصيب ، وهكذا سنة الله فى الحياة ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا .

وما أبرء نفسى إننى بشر أسهو وأخطىء ما لم يحمنى القدر

على أنه من اللازم اللازب أن سجل هنا عظيم شكرى لله العلى الأعلى الذى منحنى من توفيقه وفضله حسن الصبر على القراءة ، وحسن القدرة على الفهم ، وحسن الكتابة لما فهم ، فهذه مراحل ثلاث كنت أشعر بفضل الله تعالى فيها أيما شعور ، وإنى لأسأله من فضله سبحانه أن يديم ذلك علىّ وعلى الباحثين أمثالى ، إنه سميع قريب .

وكذلك أيضا أرى أنه من اللازم اللازب أن أقدم وافر شكرى وخالص تقديرى لأستاذى العظيم الأستاذ الدكتور / محمد عبد الرحمن

الكردى - رئيس قسم البلاغة والنقد بجامعة الأزهر الشريف ، على ما منحنى من رعاية وعناية فى قبوله الإشراف على هذه الرسالة ، وفى تزويده لى بالكتب والنصائح الغالية التى أدركت قيمتها من خلال الإعادة والإفادة .

ثم إننى - وفى مقام رعاية هذا البحث والإشراف عليه - يجب أن أذكر بكل احترام وتقدير رشيد توجيهات أستاذى العظيم الدكتور / أحمد محمد الحجار ، التى أحاطنى بها والتى أضاءت لى كثيرا من مسالك هذا البحث .

كما أنه من اللازم اللازب أيضا أن أقدم وافر شكرى وخالص تقديرى للأستاذين العظيمين الأستاذ الدكتور / عز الدين على السيد ، والأستاذ الدكتور / محمد محمد أبو موسى - لقبولهما الاشتراك فى مناقشة هذه الرسالة .

ولا يسعنى - الآن - إلا أن أرفع يدى إلى السماء لأقول مقتديا بنبى الله شعيب : (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) .

القاهرة فى / رمضان المعظم سنة ١٣٩٨ هـ .
الموافق / أغسطس سنة ١٩٧٨ م .

عبد العزيز أبو سريع ياسين
معيد بقسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - المنصورة

المقدمة

المجاز العقلى ومكانته من النظم البلاغى

النظم البلاغى هو فن ترجمة المعانى الكامنة فى النفس وتأليفها على النسق العربى، وإفراغها إفراغا واحدا . وترجمة المعانى وتأليفها لايكون إلا بأن نعمد إلى اسم فنجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو نعمد إلى اسمين فنجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو نتبع الاسم اسما على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيدا له ، أو بدلا منه ، أو نجىء باسم بعد تمام الكلام على أن يكون الثانى صفة أو حالا ، أو تمييزا ، أو نتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا ، فندخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو نريد فى فعلين أن نجعل أحدهما شرطا فى الآخر ، فنجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف ، وعلى هذا القياس بأن نعمد إلى اقتفاء آثار المعانى وترتيبها ، وهى فى ذلك الترتيب قد تتعدى ماذكر من أبواب النحو إلى غيرها مما لم يذكر حتى تلتهى من إفراغ المعانى(١) ،

وليس ذلك أمرا سهلا ، ولا يأتى عفوا ، إذ أن المعانى كلها ممتثلة ، والكلام مشبعا ، ولكن سياسته صعبة ، وتأليف معانى النحو منه شديد(٢) وهذا ما دعا أرباب البيان ، وزعماء البلاغة إلى أن يفيضوا فى النصح ، ويطيلوا فى الإرشاد لأولئك الذين يتطلعون إلى الترقى والجودة فى هذا

---

(١) انظر فكرة عبد القاهر ص ٤٤ ، ٤٥ (فى كتابه : دلائل الإعجاز) - ط ٤ / دار المنار .

(٢) انظر الرسالة العذراء لابن المدبر ص ٣١ .

النظم(١)، كما أن هذا أيضا هو مادعا عبد القاهر إلى أن يفيض فى بيان أخطاء النظم التى يقع فيها الأدباء فى اقتفائهم لمعانى النحو بين الكلم(٢) .

والأديب فى سبيل نظمه الأدبى قد يجرى كلماته وأحكام تأليفها على مايراه عقله مستندا فى ذلك إلى الواقع ومبتعداً عن التأول مثل قول الله سبحانه(٣) : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) ، فإن كلمات هذه الآية ، والأحكام التى جرت عليها عند تأليفها لم تخرج عما يراه العقل ، ولم تندّ عما هو موجود أمام الإنسان فى الواقع ، ذلك أن النداء للصلاة فيها دعوة للتجارة مع الله ، والتجارة مع الله لاشك أنها أربح مغنما، وأكثر خيرا من تجارة الخلق بعضهم مع بعض .

وقد يرى الأديب أن يعمل خياله فى معانى نظمه ويسلط شعوره وحسه عليها ، فيتصرف فى ترجمتها تصرفات شتى، متكئا فى ذلك على تأويل لطيف وسبب شريف مثل قول الحطيئة(٤) .

أبت شفتاى اليوم إلا تكلما بشر ، فما أدرى لمن أنا قائله

فإن الحطيئة قد استعمل إباء الشفتين عن الكلام إلا بالشر فى إباء نفسه

---

(١) انظر فى بيان النصائح : الصناعتين لأبى هلال ص ١٤٠ ، والرسالة العذراء ص ٢٩ ، ٣٠

(٢) انظر أفكار عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ، وخاصة الصفحات من ٢٨٢ - ٣٢٩ ثم إجمال هذه الأخطاء فى بحث العالمية (أثر النحاة فى البحث البلاغى) - المطبوع ص ٣٧٠ - للدكتور عبد القادر حسين .

(٣) سورة الجمعة آية ٩ ، وآية ١٠

(٤) انظر الأغانى ج ١ / ٢٢٣ / كتاب التحرير - شركة الإعلانات الشرقية .

عن ذلك ، كما استعمل شفتيه استعمال ذاته ، وأجرى الحكم بينهما على غير ماهو معروف ومألوف من كون الإنسان هو الذى تتعلق به إرادة الأشياء، وهو فى ذلك يعتمد على التأويل اللطيف ، والسبب الشريف .

ومثل تلك الأساليب التى يأتى فيها الأديب بكلماته وفق معانيها اللغوية، ويجرى عليها عند تأليفها أحكاما مستمدة من واقعه أو عقيدته ، أو مما يراه معروفا متداولا فى رأيه وغير متأول فيها شيئا ، تسمى بأساليب الحقيقة العقلية . كما أن الأساليب التى يأتى فيها الأديب بكلماته على خلاف معانيها اللغوية ، أو إن أتى بها على معانيها اللغوية يعود فيضيف إلى هذه أو تلك أحكاما تأليفية على خلاف ما عليه حاله العقائدى ، أو واقعه المعروف ، متأولا فى ذلك تأويلا يفصح عما يريد ، ويرشد إلى ما يقصد تسمى بأساليب المجاز العلى .

وإذا كانت الألفاظ المفردة ـ من حيث هى مفردة فى نفسها ـ لاتهم البلاغة فى شىء ، وإنما الذى يهمها هو الأحكام التى تجرى عليها ، والتى عن طريقها تتكون الأساليب التركيبية للنظم البلاغى ، وكانت الأساليب التركيبية ـ كما قدمنا ـ نوعان لاثالث لهما (حقيقة عقلية ، ومجاز عقلى) فإن أسلوب المجاز العقلى يمثل شطر النظم ، وإن موقعه فى النظم البلاغى ليس إلا موقع النظم البلاغى نفسه .

أما الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوى فى الألفاظ فهما من مقتضيات أساليب النظم الحقيقى وأساليب النظم المجازى(١) ، مثلها فى ذلك مثـــل

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ ، وانظر كذلك شرح عبدالقاهر للأساليب الآتية :

=

التقديم والتأخير ، والتعريف والتنكير ، والحذف والذكر ، وغير ذلك من المباحث البلاغية .

= (١) الآية الكريمة (واشتعل الرأس شيبا) - فى دلائل الإعجاز -٧٩ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨،٣٠١

(ب) الابيات (ولما قضينا من منى كل حاجة ...) فى دلائل الإعجاز ٦٠

(ج) الابيات (تناس طلاب العامرية ...) فى دلائل الإعجاز ٢٣١

الفصل الأول

تدرج البحث العلمى للمجاز العقلى

تمهيد

نشأة المجاز العقلى

إذا كان الباحثون قبلنا قد ذكروا أن اللغة العربية قد عرفت بخصائصها ومميزاتها المعروفة فى الوقت الحاضر قبل أربعمائة سنة من وقوع هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة(١) ، وكانت التشبيهات والمجازات والاستعارات المعروفة تعتبر من أهم خصائص هـــذه اللغة ومميزاتها(٢) ، فإننا لانستطيع أن نحدد متى نشأت ظاهرة الإسناد المجازى فى لغتنا العربية . هذا عن النشأة الفنية للمجاز العقلى .

أما عن نشأته العلمية كبحث بلاغى فإننا قد عثرنا على بواكير هذه النشأة فى عدة لمحات مضيئة يرجع تاريخها إلى ما قبل كتاب سيبويه الذى كان يعد إلى عهد قريب أقدم مؤلف وصل إلى أيدينا .

وترجع اللمحة الأولى إلى ابن عباس رضى الله عنه ، وقد أوردها ابن قتيبة فى كتابه: تأويل مشكل القرآن(٣) واستنتج منها أنه ليس بالضرورة

---

(١) انظر مقدمة اللغة الشاعرة للأستاذ عباس محمود العقاد ص ٣

(٢) انظر نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها ص ١٠١ تأليف الأب أنستاس الكرملى .

(٣) ص ١٨٧ ، ١٨٨

أن كل فعل ينسب إليك تكون قد عملته إذ يقول ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى(١) (تحمله الملائكة) : « هذا كما تقول : حملت إلى بلد كذا وكذا وبرا وقمحا ، وإنما تريد أمرت بحمله » . ونحن نعتبر أن هذه خطوة فى طريق القول بالفاعل المجازى .

أما اللمحة الثانية فترجع إلى أبى جعفر الرؤاسى ، وقد نقلها عنه الطبرى فى تفسير قوله تعالى(٢) (فما ربحت تجارتهم) ، حيث يقول « إن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربا فسلك فى خطابه إياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبيانهم المستعمل بينهم ، فلما كان فصيحا لديهم قول القائل لآخر خاب سعيك ونام ليلك وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذى لا يخفى على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذى هو فى منطقهم من الكلام فقال (فما ربحت تجارتهم) إذ كان معقولا عندهم أن الربح إنما هو فى التجارة كما النوم فى الليل فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم ، وإن كان ذلك معناه » . ونحن نعتبر ذلك خطوة على طريق النظر فى علاقة هذا الإسناد .

أما اللمحة الثالثة فترجع إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى ، وقد ذكرها فى كتابه « العين » فى مادة « عش » ، وقد تحدث فيها بصراحة صريحة عن جهة وضوح المعنى فى الوصف المجازى للغراب بأنه بائض ، فى قول الشاعر (بحيث يعتش الغراب البائض) ، مبينا أن هذه الجهة هى السببية(٣) ، حيث يقول فى مادة (عش) : « العش » ما يتخذه الطائر فى رءوس الأشجار للتفريخ ، ويجمع عششه ، واعتش الطائر : إذا اتخذ عشا ، قال يصف الناقة :

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤٨

(٢) سورة البقرة آية ١٦

(٣) انظر كتاب العين للخليل جـ ١ / ٧٩ تحقيق د عبد الله درويش .

يتبعها ذو كدنة جرائض لخشب الطلح هصور هائض
بحيث يعتش الغراب البائض

قال : البائض : وهو ذكر ، فإن قال قائل : الذكر لا يبيض ، قيل : هو فى البيض سبب ، ولذلك جعله بائضا على قياس والد بمعنى الأب ، وكذلك البائض ، لأن الولد من الوالد ، والولد والبيض فى مذهبه شىء واحد .

ونحن نعتبر ذلك خطوة جد كبيرة نحو تحديد نوعية العلاقة فى المجاز العقلى .

أما عن عبارة (مجاز عقلى) فإن النظرة الأولى لها تبين أنها تتكون من لفظين « مجاز » ، و « عقلى » : أما الكلمة الثانية « عقلى » ، فأول قائل لها هو عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) فى كتابه أسرار البلاغة - كما سيأتى . وأما الكلمة الأولى « مجاز » فالاختلاف قائم حول أولية قائلها :

فمن قائل يرى أن هذه اللفظة معروفة منذ زمن بعيد ، ويستدل على ذلك ببيت أبى تمام (ت ٢٣٢ هـ) :

لقد تركتنى كأسها وحقيقتى مجاز وصبح من يقينى كالظن

« ذلك أن الشعراء(١) ليسوا من أرباب وضع المصطلحات، كما لا يمكن أن يقولوا ما ليس معروفا عند الناس ، فلابد أن تكون كلمة مجاز المقابلة للحقيقة معروفة مشهورة ، حتى يستعملها شاعر لم يعرف عنه أنه عنى بالدراسات النحوية التى كانت سائدة فى عصره » ،

ومن قائل يرى أن أول من تكلم بها أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٨هـ) فى كتابه (مجاز القرآن) ، وعنى بها ما يعبر عن الآية ، ويكاد المرء يلمح إجماع الدارسين على هذا الرأى ، وإن كان يلمح أيضا اختلافهم حول الذى

---

(١) الحقيقة والمجاز فى القرآن الكريم ص ٢٤ ، ٢٥ د على العمارى .

حـددها بمعناها الاصطلاحي البياني حيث يرى الكثيرون أنه الجاحظ (ت ٢٥٥ﻫ) ويرى البعض(١) أنه ابن رشيق (ت ٤٥٦ ﻫ) .. إلخ .

وفى رأيي أن ما قاله صاحب الرأى الأول ـ الدكتور على العمارى ـ أولى بالقبول على الرغم من أننى بحثت فى ديوان أبى تمام المحقق ولم أجد رواية البيت على ما يقول ، كما لم أجد محقق الديوان قد أشار إلى وجودها ، لأن جو النص ومعنى البيت ورواياته توحى بصحة روايته المذكورة ، ذلك أن محقق الديوان ذكر أن هذه القصيدة قيلت فى وصف مجلس حضره أبو تمام عند الحسن بن وهب ، وفيها يقول أبو تمام(٢) :

أفيكم فتى حى فيخبرنى عنى
بما شربت مشروبة الروح من ذهنى ؟

غدت وهى أولى من فؤادى بعزمتى
ورحت بما فى الدن أولى من الدن

لقد تركتنى كأسها وحقيقتى
محال وحق من فعالى كالظن

هى اختدعتنى والغمام ولم أكن
بأول من أهدى التغافل للدجن

إذا اشتعلت فى الطاس والكأس نارها
صليت بها من راحتى ناعم لدن

ثم علق المحقق على البيت الذى نحن بصدده بقوله : « فى أصل ش : محاق . وما أثبتناه عن الصولى . وفى نسخة م : وتيقننى كشك ـ وحق من فؤادى » .

وهذا التحقيق والتعليق يجعلنا نؤيد رواية الدكتور العمارى بأن نقول:

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٤٨ (ط ـ ٣) د . شوقى ضيف .
(٢) الديوان ﺟ ٤ ص ٥٤٩ .

إن كلمة « محال » التى رواها المحقق تقرب من كلمة « مجاز » كما تقرب من كلمة « محاق » فى الكتابة ، والنسخ المخطوطة غالبا ما تكون رديئة الخط ، صعبة القراءة ، كما أن الكلمات الثلاث متقاربة من حيث المعنى أو نقول : إن محقق الكتاب لم يطلع على رواية الدكتور العمارى ـ وهذا ما يغلب على الظن ـ بدليل أنه لم يشر إلى الرواية التى رواها فى عجز البيت ـ أعنى قول أبى تمام : (وصبح من يقينى كالظن) .

والآن لنبدأ رحلتنا التاريخية مع التدرج العلمى لمبحث المجاز العقلى حتى عصر ازدهار الدراسات البلاغية على يد إمامى البلاغة عبد القاهر الجرجانى ، وجار الله الزمخشرى ونسأل الله جل وعلا توفيقه فى دقة الفهم ، وحسن العرض ، إنه أكرم مسئول ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تدرج مبحث المجاز العقلى عند سيبويه[1]

اشتمل كتاب سيبويه على دراسة بعض أساليب هذا المجاز ، وها نحن ـ الآن ـ ننقل طرفا من هذه الدراسة علنا نصل من تحليلها إلى جهده فى التدرج العلمى لبحث هذا المجاز .

١ ـ يقول سيبويه فى باب عقده فى الفعل الذى يبدل فيه الآخر من الأول ، ويجرى على الاسم كما يجرى أجمعون على الاسم ، وينصب لأنه

---

(١) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، ويقال كنيته أبو الحسن ، وسيبويه لقب له ، ومعناه بالفارسية رائحة التفاح ، كان مولى آل الربيع بن زياد الحارثى ، ولد بالبيضاء بفارس حوالى سنة أربعين ومائة هجرية ، وكان منشؤه بالبصرة ، أخذ عن الخليل بن أحمد الفراهيدى ، وعن يونس بن حبيب ، وعيسى بن عمر ، وغيرهم ، وبرع فى النحو ، وصنف كتابه الخالد الذكر (الكتاب) ـ توفى وعمره نيف وأربعون سنة بفارس (سنة ثمانين ومائة هجرية) .

مفعول(١) : « وتقول : مُطر قومُك الليل والنهار على الوجه الآخر(٢) ، وإن شئت رفعته على سعة الكلام كما قيل : صيد عليه الليل والنهار ، وكما قال : نهاره صائم ، وليله قائم ، وكما قال جرير : ـ

لقد لمتنـا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم

فكأنه فى كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وكما قال الشاعر :

أما النهار ففى قيـد وسلسلة
والليل فى قعر منحوت من الساج

فكأنه جعل النهار فى قيد ، والليل فى جوف منحوت ، أو جعله الاسم أو بعضه .

٢ ـ ويقول فى باب آخر عقده لدراسة ما جرى مجرى الفاعل يتعدى فعله إلى مفعولين فى اللفظ لا فى المعنى(٣) : « وتقول على هذا الحد سرقت الليلة أهل الدار ، فتجرى الليل على الفعل فى سعة الكلام كما قال صيد عليه يومان ، وولد له ستون عاما فاللفظ يجرى على قوله : هذا معطى زيد درهما ، والمعنى إنما هو فى الليلة ، وصيد عليه فى اليومين غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام » .

٣ ـ وفى نفس هذا الباب يقول أيضا(٤) : « ومثل ما أجرى مجرى هذا فى صحة الكلام والاستخفاف قوله عز وجل(٥) . . (بل مكر الليل والنهار) فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما » .

---

(١) الكتاب : جـ١ / ٩٩ ط ٢ ـ مؤسسة الاعلمى ـ بيروت ١٩٦٧
(٢) يريد : النصب بنزع الخافض .
(٣ ، ٤) الكتاب جـ ١ / ١١٠ ، ١١١
(٥) سورة سبأ آية ٣٣

٤ ـ وفى باب ما يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار يذكر سيبويه(١) أنه « ربما جرت الصفة فى كلامهم مجرى الإسم ، وأنه من ذلك الأبرق والأبطح وأشباههما ، ومن ذلك ملى من النهار والليل ، تقول: سير عليه ملىٌّ » .

٥ ـ ويقول سيبويه(٢) : « هذا باب ما ينتصب فيه المصدر ـ كان فيه الألف واللام أو لم يكن فيه ـ على إضمار الفعل المتروك إظهاره لأنه يصير فى الأخبار والاستفهام بدلا من اللفظ بالفعل كما كان الحذر بدلا من احذر فى الأمر ، وذلك ما أنت إلا سيرا ، وإنما أنت سيرا سيرا وما أنت إلا الضرب الضرب ، وما أنت إلا قتلا قتلا . وما أنت إلا سير البريد سير البريد ، فكأنه قال فى هذا كله ما أنت إلا تفعل فعلا ، وما أنت إلا تفعل الفعل ، ولكنهم حذفوا الفعل لما ذكرت ـ (أى يكون بدلا من اللفظ بالفعل) ـ . . . . . . والآخر غير الأول . . . . . وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول ، فجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت
فإنما هى إقبال وإدبار

فجعلها الاقبال والادبار ، فجاز على سعة الكلام ، كقولك نهارك صائم ، وليلك قائم ، ومثل ذلك قول الشاعر (هو متمم بن نويره) :

لعمرى وما دهرى بتأبين هالك
ولا جزع مما أصاب فأوجعا

جعل دهره الجزع » .

---

(١) الكتاب : ج ١ / ٤٠
(٢) الكتاب : ج ١ / ١٩٧ : ١٩٩

٦ - ويقول سيبويه(١) : « باب ما يكون من المصادر مفعولا فيرتفع - كما ينتصب(٢) - إذا شغلت الفعل به ، وينتصب إذا شغلت الفعل بغيره ، وإنما يجيء ذلك على أن تبين أى فعل فعلت أو تأكيدا ، فمن ذلك قولك على قول السائل : أى سير سير عليه ؟ فتقول : سير عليه سير شديد وضرب به ضربا ضعيفا ، فأجريته مفعولا والفعل له ، فإن قلت ضرب به ضربا ضعيفا فقد شغلت الفعل بغيره(٣) » .

٧ - وفى نفس هذا الباب يقول أيضا(٤) : « وتقول على قول السائل : كم ضربة ضُرب به ، وليس فى هذا إضمار شيء سوى كم ، والمفعول كم ، فتقول ضُرب به ضربتان ، وسير عليه سيرتان ، لأنه أراد أن يبين له العدة ، فجرى على سعة الكلام والاختصار ، وإن كانت الضربتان لا تضربان ، فإنما المعنى كم ضرب بالسوط الذى وقع به الضرب من ضربة ، فأجابه على هذا المعنى ولكنه اتسع واختصر » .

ونحن إذ ننظر فى هذه النصوص نرى أن سيبويه فى النص الأول يريد بالرفع على سعة الكلام أن الظرف يقوم مقام نائب الفاعل فى قول القائل : (مطر قومك الليل والنهار) ، كما أقامه العرب مقام نائب الفاعل فى قولهم « صيد عليه الليل والنهار » ومن ثم فإن الإسناد يكون له ، ثم يدعم ذلك ويؤكده عندما يعرض نماذج من الاستعمالات العربية للظرف

---

(١) الكتاب جـ ١ / ١٤٠

(٢) أى ارتفاعا مشابها للنصب ، لأنه وهو (مرفوع يعتبر مفعولا قائما مقام نائب الفاعل) ، وفى النصب يعتبر مفعولا - لكن - مطلقا .

(٣) فى الأصل (به) ، ولكن الصواب كما كتبناه (انظر شرح السيرافى لكتاب سيبويه جـ ٢ ص ١٧٥ مخطوط) .

(٤) الكتاب : جـ ١ ص ١٤٠ ، ١٤١

المستند إليه الكلام سواء كان ذلك الكلام من نوع الجملة الفعلية كما فى قول العرب : صيد عليه الليل والنهار ، أو الإسمية كما فى بيتى الشعر المتقدمين فى النص .

أما فى النصين الثانى والثالث فإنه يتحدث أيضا عن السعة فى الظرف لكن لا على سبيل الإسناد إليه ، وإنما على سبيل إيقاع الفعل عليه لسعة الكلام ، وإقامته مقام المفعول ، كما لو كان اسما وليس بظرف ، ويستشهد لذلك بكلام العرب من حيث مطلق توسعهم فى الظرف بقولهم فى الإسناد إليه - كما قدمنا - صيد عليه يومان ، وولد له ستون عاما ، ثم يمثل لهذا التوسع فى النسبة الإيقاعية فى الإضافة المجازية بالآية الكريمة[١] (بل مكر الليل والنهار) .

ومعنى هذه النصوص جميعها أن الظرف خرج بهذا التوسع عن ظرفيته وعومل معاملة الاسم من حيث أدائه لمعناه فى الكلام ، وهذا معنى نحوى جديد اكتسبه الظرف ومن ثم اكتسب به إعراب الاسم ، واقتضى ذلك إعادة التركيب العقلى للجملة كلها وتحويل مكانه من موقع الفضلة إلى موقع العمدة .

هذا ، وقد ذكر سيبويه - فى معرض حديثه عن التوسع فى الظروف - أن خروج الظرف من الظرفية إلى الإسمية عند العرب يكثر فى الظروف الزمانية[٢] التى يكون العمل فيها متصلا فى الظرف كله مثل : الأبد ، والدهر ، والليل ، والنهار ، كما يكثر فى الظروف المكانية[٣] التى يقصد فيها جعل الظرف بمنزلة الاسم قبله سواء كان ذلك على سبيل التشبيه أو لا -

---

(١) سورة سبأ آية ٣٣
(٢) انظر الكتاب جـ ١ / ١٣٣
(٣) انظر الكتاب جـ ١ / ٢٤١

وإن كان الذى ليس على سبيل التشبيه أكثر ـ مثل القصد ، والناحية والخلف ، والأمام . ولعل هذا يرجع ـ كما قال السيرافى ـ عن الظروف الزمانية(١) : أنهم جعلوها أسماء ترادف الأزمنة وتدل على تكثيرها مثل قولهم : أخطب أيام الأمير يوم الجمعة ،واليوم لا يخطب، وإنما يخطب فيه ، ولكنهم توسعوا فجعلوه خطيبا ، وقولهم :

أما النهار ففى قيد وسلسلة
(والليل فى جوف منحوت من الساج)

وهم يريدون المقيد فى النهار، ولكنهم أجروا اللفظ على النهار ، وعن الظروف المكانية :(٢) أنهم أرادوا بها تعيين البعد والقرب على سبيل التشبيه ، أو تقديرهما على وجه المساحة ، مثل ما حكاه يونس من قول ابن هرمة :

أنصب للمنية تعتريهم رجالى أم هم درج السيول

فجعلهم هم الدرج ، وقولهم زيد خلفك ، يجعله هو الخلف .

أما فى النص الرابع ـ فيما نقلناه من نصوص سيبويه ـ فإنه يتحدث فيه عن التوسع فى استعمال بعض الصفات استعمال الأسماء مثل الأبرق والأبطح وأشباههما من الصفات التى أضاف لها العرب معنى نحويا جديدا أخرجها عن الدائرة المغلقة عليها ـ أعنى اعتمادها على اسم تصفه قبلها ـ مثل جيد ، وقليل ، وما سماه سيبويه باسم صفات الأحيان ، وهى الصفات التى لا تقع موقع الأسماء مثل طويل ، وكثير ، وقديم ،لأنها دائما تعتمد على اسم قبلها تجرى عليه وتصفه . فهذه الصفات جميعها توسع العرب فى استعمالها استعمال الأسماء ، ومن ثم أكسبوها معنى جديدا ،وأجروا عليها ما يجرونه

(١) انظر شرح السيرافى لكتاب سيبويه جـ ٢ / ١٥٤ ، ٤٠٢ (مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٥٢٨ نحو) .
(٢) انظر المرجع السابق جـ ٢ / ٤٠٢

على الاسم من معانى النحو من حيث الإسناد إليها، ولذلك يقول سيبويه(١): «وقد يحسن أن تقول : سير عليه قريب، لأنك تقول: لقيته منذ قريب» .

ثم نقول ولعل توسع العرب فى استعمال هذه الصفات استعمال الأسماء يرجع إلى أنهم رأوها يمكن أن تستغنى عن موصوفها ـ حيث تدل على معنى الصفة والموصوف معاً ـ وذلك فى مثل قول الشاعر :

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم أبطح

أو قد يعنى بها معنى الاسم ـ كما ذكرنا فى قول سيبويه : (لقيته منذ قريب) .

أما ما تبقى ـ فيما نقلناه من نصوص سيبويه ـ فإنه يتحدث فيها عن التوسع فى خروج المصدر من معنى المصدرية إلى معنى الاسمية ، ونستطيع أن نتبين من خلالها أن سيبويه لاحظ أن العرب تجرى هذا التوسع فى الجمل الاسمية والفعلية على السواء ، ومن ثم وضع لنا ضوابط هذا التوسع فى هذه النصوص .

ففى النص الأول ذكر أن ضابط هذا الاتساع فى الجمل الاسمية يكون بشيئين مجتمعين .

أولهما : أن يكون الحدث مستمرا وموصولا حدوثه من فاعله حتى يخيل إلينا أن المصدر هو صاحب الحدث ، ويصح الإخبار بهذا المصدر عن صاحب الحدث .

وثانيهما : أن نجعل ـ على حد تعبيره ـ الآخر الأول .

فإذا اجتمع هذان الشرطان كان الاتساع فى الجملة الاسمية ، أى كان الإسناد المجازى بين المبتدأ والخبر ، أما إذا اختل شرط منهما فإن الجملة

(١) الكتاب : جـ ١/ ١٤٠

تتحول إلى جملة فعلية حيث أن المصدر فيها يكون منصوبا بفعل مضمر ، ومن ثم فلا اتساع فيها على النحو الذى نقصده .

أما فى النصين الآخرين فقد ذكر أن جميع المصادر ترتفع بأفعالها إذا شغل الفعل بها وتنتصب على المصدرية إذا شغل الفعل بغيرها .

ثم نقول : ولعل توسعهم فى خروج المصدر من معنى المصدرية إلى معنى الاسمية فى الجمل الاسمية يرجع إلى أنهم رأوا أن هذا المصدر الواقع خبرا أصبح فى معناه مساويا لمعنى المبتدأ ، وفى الجمل الفعلية يرجع إلى ملاحظة قصد معنى آخر فيه غير معنى المصدرية مثل معنى الوصف أو معنى العد كمعنى مستقل غير تابع للمصدرية .

ولعل ذلك يتضح من قول سيبويه(١) : (لأنه أراد أن يبين له العدة ، فجرى على سعة الكلام والاختصار) ، ولذلك نرى سيبويه يقول فى معرض إيضاح ذلك(٢) : « وسمعت من أثق به من العرب يقول : بسط عليه العذاب مرتان(٣) ، وتقول : سير عليه طوران : طور كذا وطور كذا ، والنصب ضعيف جدا إذا ثنيت .

ونحن بعد دراستنا لأمثلة هذا المجاز عند سيبويه نجد أنه يطلق عليها اسم التوسع .

فما معنى التوسع عنده ؟ وهل هو خاص بهذا المجاز .

من خلال قراءتنا لكتابه نجد أنه يطلق لفظ التوسع على الأساليب

---

(١) انظر النص المنقول (٧) .

(٢) الكتاب ج ١ / ١٤١

(٣) المطبوع فى كتاب سيبويه ط . الأعلى (مرتين) ، والمخطوط الذى فى كتاب السيرافى نقلا عن سيبويه (مرتان) انظر شرح السيرافى لكتاب سيبويه ج ٢ / ١٧٦ المخطوط المذكور .

التى لا يتشاكل فيها اللفظ مع المعنى إلا بتأويل مثل أسلوب القلب حيث يقول(١) : « وأما قوله : أدخل فوه الحجر فهذا جرى على سعة الكلام والجيد أدخل فاه الحجر كما قال أدخلت فى رأسى القلنسوة ، والجيد أدخلت فى القلنسوة رأسى » ، وأسلوب حذف المضاف حيث يحمل عليه الآية الكريمة(٢) : (واسأل القرية) فيقول(٣) : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى: (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها) إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية ، « كما كان عاملا فى الأهل لو كان ها هنا » ، وغير ذلك من الأساليب التى تحتاج إلى تأويل فى ألفاظها حتى تفهم معناها .

ومن هنا ندرك أن هذا الاسم ليس خاصا بالمجاز العقلى ومن هنا أيضا يمكن أن نقول : لقد أدرك سيبويه ظاهرة عدم مشاكلة اللفظ للمعنى إلا مع التأويل فى الأساليب العربية ، ووضع لها اسما علميا هو « التوسع » ، وإن كان هذا الاسم فضفاضا يتسع لكثير من المباحث البلاغية .

---

(١) الكتاب جـ ١ / ١١٢
(٢) سورة يوسف آية ٨٢
(٣) الكتاب جـ ١ / ١٣١

تدرج مبحث المجاز العقلي عند الفراء[1]

درس الفراء أمثلة المجاز العقلي من خلال دراسته للأساليب القرآنية فى كتابه (معانى القرآن)، وسبيلنا أيضا ـ كما تقدم فى دراسة كتاب سيبويه ـ أن ننقل طرفا من هذه الدراسة، ثم نحللها لنستنبط منها مدى مساهمة هذا العالم فى التدرج العلمى لبحث هذا المجاز.

يقول الفراء[2] فى تحليل قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)[3]: ربما قال القائل: كيف تربح التجارة، وإنما يربح التاجر؟ وذلك من كلام العرب: ربح بيعك، وخسر بيعك، فحسن القول بذلك، لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة، فعلم معناه. ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم. ومثله من كتاب الله[4]: (فإذا عزم الأمر)، وإنما العزيمة للرجال، ولا يجوز الضمير إلا فى مثل هذا. فلو قال قائل: قد خسر عبدك،

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى، نسبة إلى الديلم، وهو إقليم فى البلاد الفارسية، كان مولى لبنى أسد من أهل الكوفة، أخذ عن الكسائى، وأخذ عنه سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمرى وغيرهما وكان إماما وثقة، وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين فى النحو، وقد أورد له ابن النديم كثيرا من الكتب منها: معانى القرآن، والحدود، وتوفى الفراء وعمره ثلاث وستون سنة (سنة سبع ومائتين هجرية).

(٢) معانى القرآن جـ ١ / ١٤، ١٥ ـ تحقيق أحمد يوسف نجاتى، محمد على النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥

(٣) سورة البقرة آية ١٦

(٤) سورة محمد آية ٢١

~~وإنما العزيمة للرجال، ولا يجوز الضمير إلا في مثل هذا. فلو قال قائل: قد خسر عبدك~~، لم يجز ذلك، إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه، أو يوضع، لأنه قد يكون العبد تاجرا فيربح أو يوضع فلا يعلم معناه إذا ربح هو، من معناه إذا كان متجوزا فيه، فلو قال قائل: قد ربحت دراهمك ودنانيرك، وخسر بزك ورقيقك، كان جائزا لدلالة بعضه على بعض ».

٢ - ويقول أيضاً(١) : في تحليل قوله تعالى(٢): (إني ألقي إلي كتاب كريم): « جعلته كريما لأنه كان مختوما، كذلك حُدِّثتُ ويقال: وصفتْ الكتاب بالكرم لقومها، لأنها رأتْ كتاب مَلِك عندها فجعلته كريما لكرم صاحبه. ويقال إنها قالت: « كريم » قبل أن تعلم أنه من سليمان. وما يعجبني ذلك لأنها كانت قارئة قد قرأت الكتاب قبل أن تخرج إلى ملئها »(٣).

٣ - كما يقول(٣) في تحليل قوله تعالى(٤): (بل مكر الليل والنهار): « المكر ليس لليل ولا للنهار، إنما المعنى: بل مكركم بالليل والنهار، وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار، ويكونا كالفاعلين، لأن العرب تقول: نهارك صائم، وليلك نائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين، كما تقول: نام ليلك، وعزم الأمر، إنما عزمه القوم، فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب ».

---

(١) ج ٢ / ٢٩١ - معاني القرآن.
(٢) سورة النمل آية ٢٩
(٣) ج ٢ / ٣٦٣
(٤) سورة سبأ آية ٣٣

٤ ـ وفى قوله سبحانه(١) : (وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) : يقول(٢) «وقد قال رجل من أهل العربية : إن المعنى : ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه ، فحول الفعل إلى المفاتح(٣) كما قال الشاعر :

إن سراجا لكريم مفخره   تحلى به العين إذا ما تجهره

وهو الذى يحلى بالعين ، فإن كان سمع بهذا أثرا فهو وجه ، وإلا فان الرجل جهل المعنى » .

ثم نقول :

١ ـ فى تحليل الفراء للآية الكريمة(٤) « فما ربحت تجارتهم » ـ فى النص الأول ـ للرد على القائل : كيف تربح التجارة وإنما يربح التاجر ؟ نلاحظ أنه عقد مقارنة بين ربح التاجر ، وربحت التجارة ، فالتاجر من شأنه أن يربح لأنه قادر على السعى والذهاب والمجىء ، فالربح فى استطاعته بعمله ، وهو لا يربح إلا فى تجارته ، لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة ليس غير ، فالتجارة تدل على التاجر ، والبيع يدل على البائع ، فكأن الآيه فى نظره لم يسند فيها الفعل إلى التجارة إلا لأنها تدل على التاجر دلالة واضحة يعلم منها المعنى علما يقينيا لا شك فيه ، أو بعبارة أخرى أدق إلا لوجود شرطين مجتمعين فيها :

أولهما : أن معنى هـذا الإسناد واضح عند سامعيه (وهذا أخذناه من قوله لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة فعلم معناه) .

---

(١) سورة القصص آية ٧٦
(٢) جـ ٢ / ٣١٠ ـ معانى القرآن .
(٣) علق محقق الكتاب بقوله : « يريد أنه خرجه على القلب » .
(٤) سورة البقرة آية ١٦

وثانيهما : أن بين هذا الفاعل المجازى — أعنى التجارة — والفاعل الحقيق — أعنى التاجر — علاقة (وهذا أخذناه من قوله الذى اقتطفناه فى الشرط الأول ، مضافا إليه قوله فى آخر كلامه : لدلالة بعضه على بعض) .

من أجل هذا نلمح فى إجابته على القائل السائل أنه يريد أن يقول له : إن الفعل هنا مسند إلى ما يدل دلالة واضحة على المعنى المقصود ، وهذا من البلاغة العربية بمكان ، وعليك إذا أردت أن تتعلم النظم البلاغى العالى ألا تسند الفعل إلى شىء أى شىء ، بل أسنده إما إلى ما يصدر عنه الفعل حقيقة — كما تقول فى سؤالك — ، وإما إلى ما له علاقة وثيقة بما يصدر عنه الفعل ، مع مراعاة شىء هام هو وضوح هذه العلاقة بين ما أسندت الفعل إليه وما هو الحق أن يصدر عنه الفعل ، وضوحا يفهم المعنى ، ويدل على المقصود ، ولتعلم أن ذلك هو ما يفعله العرب حيث يسندون النوم إلى الليل فى قولهم (ليل نائم) ، وهو ما ذكره القرآن الكريم أيضا فى آيات كريمة أخرى مثل قول الله سبحانه(1) . (فإذا عزم الأمر) ، فإن الكلام هنا يدل بعضه على بعض ، إذ يدل قولهم : ليل نائم — على شخص ينام فى الليل ، وتدل الآيه الكريمة على رجل يعزم فى الأمر ، وحذار ثم حذار أن تقول لمن طلبك خسر عبدك ، وأنت تريد النمط العالى من الأساليب العربية التى يقصد فيها أن العبد كالتجارة — كما فى هذه الآية الكريمة — فإن معناك هنا غير واضح ، ولا يدل فيه الكلام بعضه على بعض ، لأن العبد آنذاك يمكن أن يسند إليه الفعل أيضا باعتبار أنه صادر عنه ، لا باعتبار أنه تجارة يربح فيه أو يوضع كالآية الكريمة . أما إذا كنت تريد من هذا الأسلوب شيئا مما

---

(1) سورة محمد آية ٢١

ذكرته فى سؤالك من إسناد الفعل إلى التاجر فهذا لك ، لكن لا يكون مما نحن فيه من نظم الآية الكريمة .

٢ ـ أما فى النص الثانى ـ أعنى تحليله للآية الكريمة(١) : (إنى ألقى إلى كتاب كريم) ، فإننا نلمس له من خلال هذا النص حساً مرهفاً للغة وأساليبها ، حيث يعرض الآراء فى الآية ، ثم يختار القول بالوصف المجازى على الوصف الحقيقى ، لأن المقام يقتضى ذلك ، حيث الكلام يدل على أن هذا الوصف لصاحب الكتاب ، وليس للكتاب ، والمعنى واضح مفهوم ، والكلام يدل بعضه على بعض .

٣ ـ أما فى النص الثالث فإنه يؤكد ما سبق أن ذكره من أنه لا يصح المجاز فى الإسناد إلا إذا كان بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى صلة قوية، وكان المعنى واضحا معروفا ، ونلمس ذلك من نصه الصريح : « وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ، ويكونا كالفاعلين ، وهو فى هذا المعنى للآدميين ، فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب ، ولعلنا نذكر أنه قد أخرج فى نصه الأول ـ قولنا : خسر عبدك ، لأنه ليس معروف المعنى .

٤ ـ أما فى النص الرابع فإننا نجده ينقل فى توجيه معنى الآية الكريمة(٢) (وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) قولا يفيد جعل القلب من المجاز العقلى ، ويفيد أيضا أنه يوافق عليه إن كان مسموعا عند العرب .

ونحن نقول : إن الفراء فى قبوله ـ أو على الأقل ـ فى استعداده لقبوله

---

(١) سورة النمل آية ٢٩

(٢) سورة القصص آية ٧٦

هذا التوجيه للمعنى يستأنس برأى سيبويه الذى قدمناه من قبل ، والذى يرى أن القلب طريقا من طرق أداء المعنى بشيء التأويل .

ونحن إذ درسنا نصوص الفراء السابقة فى تحليله لآيات كريمة تعد من أجود أمثلة المجاز العقلى ، وعرفنا رأيه فيها ، لا يسعنا إلا أن نسجل له خطوة مباركة أرسى دعائمها فى هذا المبحث البلاغى الهام ، فهو لم يقتصر على مجهود سيبويه ، فلئن كان سيبويه قد أثبت وجوده فى الكلام العربى ، فإن الفراء قد وضح هذا الوجود وبينه ، ولئن كان سيبويه قد رأى أن فى هذا الأسلوب اتساعا ، فإن الفراء قد شرط فى هذا الإتساع أن يكون واضحا مفهوما ، ومقصودا معلوما ، ولهذا منع المثال (خسر عبدك) أن يكون مجازا عقليا ، وإنى لأ كاد أقول : إن الفراء بحديثه فى هذه النقطة يتحدث عن علاقة التجوز فى هذا النوع من المجاز ، ويتمها ، وأعدها لمحة طريفة ، أو خطوة جريئة قفز بها الفراء قفزة كبيرة فى مجال النشأة العلمية لمبحث المجاز العقلى .

ولئن قيل : إن هذا مجهود أستاذه أبي جعفر الرؤاسى وليس مجهوده ، فإنى أقول : إن الحقيقة بنت البحث ، وعلينا أن نرجع البصر كرتين فى كلام الرجلين ، ومن حسن الحظ أن لكليهما حديث عن آية واحدة ـ هى قول الله سبحانه(١) ، (فما ربحت تجارتهم) ، وقد نقلنا كلام الرؤاسى عنها من قبل(٢) ـ ومن ثم نستطيع أن نقارن بينهما على النحو التالى :

اتفق الفراء مع أستاذه فى طريقة العرض ، كما اتفقا على أن هذا النص جاء على طريقة العرب فى أساليبهم ، ومثل كلاهما بأمثلة أخرى للاستشهاد

---

(١) سورة البقرة آية ١٦

(٢) انظر ص ٢٠ من هذا البحث .

على ما يقول . لكن الفراء زاد الأمر تفصيلا عندما تعدى هذه الحدود فمثل للممتنع من الأساليب على هذا المجاز ، وبين سبب امتناعها . وألمح من خلال ذلك إلى أنه ليس كل ما هو من شأنه الإسناد يسند إليه ، بل إن هناك شروطاً نوه بها ، وذكرناها فى حينها ، وهذه نقطة تحسب له والن قيل : إن أستاذه قد أوعز بها إليه ، فأقول : لكنه لم يقلها .

ونحن لا نتجنى فى ذلك ، فإن أمامنا النصان ، ونحن نعتقد أنه شتان ما بينهما عند كل منصف ذى عقل أريب .

تدرج مبحث المجاز العقلى عند ابن قتيبة[1]

لم يخص ابن قتيبة أمثلة المجاز العقلى بحديث خاص ، وإنما تحدث حديثا عاما عن المجاز فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » ، ذلك أنه قد رأى أن العلماء يقفون منه موقفين متناقضين :

فريق يرفضه رفضاً شديداً ، ويجعله كذبا ، ومن ثم ينزه القرآن عنه .

وفريق يفتح الباب فيه على مصراعيه ، فيقول بالمجاز فى كل ما من شأنه أداء المعانى وإيجادها .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلمة بن قتيبة الدينورى ، ولد ببغداد ، وقيل بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائتين ، لكنه على كل حال نشأ ببغداد ، وكان ـ كما أجمع المترجمون له قديما وحديثا ـ عالما أديبا ، متصلا بنواحى كثيرة من المعرفة : من لغة ، ونحو ، وشعر ، وحديث ، وفقه ، وتاريخ ، ومذاهب ، ولذلك نجد له المصنفات ذات الأصالة فى العلم ، والدقة فى الفهم ، والبراعة فى الترتيب مثل : غريب القرآن ، وغريب الحديث ، ومشكل القرآن ، ومشكل الحديث ، وأدب الكاتب ... الخ ـ وتوفى ابن قتيبة سنة ست وسبعين ومائتين هجرية .

ويرى ابن قتيبة أن كلا الفريقين ليس على صواب فيما يذهب إليه ، ولهذا فهو يجادل الفريق الأول جدالا عنيفا فيقول(١) :. وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز ، فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يريد ، والقرية لا تسئل ، وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدلها على سوء نظرهم ، وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان - باطلا - كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر . وتقول كان هذا الفعل منك فى وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما كوّن . ونقول : كان الله ، وكان بمعنى حدث ، والله عز وجل قبل كل شيء بلا غاية لم يحدث ، فيكون بعد أن لم يكن . والله تعالى يقول : « فإذا عزم الأمر »(٢) ، وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى : « فما ربحت تجارتهم »(٣) وإنما يربح فيها ، ويقول . « وجاءوا على قميصه بدم كذب »(٤) وإنما كذب به ، ولو قلنا للمنكر لقوله : « جداراً يريد أن ينقض »(٥) كيف كنت أنت قائلا فى جدار رأيته على شفا انهيار : رأيت جدارا ما ذا ؟ لم يجد بدأ من أن يقول : جدار يهمُّ أن ينقض أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض ، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ .

كما يبين للفريق الثانى أن ما يقولونه مخالف لطبيعة اللغة ، ومن ثم يشرح طبيعة اللغة فى الآيات التى يقولون بالمجاز فيها ، وهو لا يرى فيها مجازا

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٩٩ - ١٢٧ تحقيق السيد أحمد صقر - ط ١ - مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٥٤

(٢) سورة محمد آية ٢١

(٣) سورة البقره آية ١٦

(٤) سورة يوسف آية ١٨

(٥) سورة الكهف آية ٧٧

مثل الآيات الكريمة التى تحتوى على مادة قال، وتكلم، يقول ابن قتيبة(١): «وقد تبين لمن قد عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز فيقال: قال الحائط فمال، وقل برأسك إلى أى أمله، وقالت الناقة، وقال البعير، ولا يقال فى مثل هذا المعنى: تكلم، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه خلا موضع واحد، وهو أن تتبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر، وتكلم، وذكر لأنه ذلك معنى فيه، فكأنه كلمك، وقال الشاعر: (هو أبو العتاهية):

وعظتْك أجداث صمت ونعتْك ألسنة خفت

وتكلمتْ عن أوجه تبلى وعن صور سبت

وأرتْك قبرك فى القبور وأنت حى لم تمت

وتبين له أيضا أن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا تؤكد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة فمالت، قولا شديدا، والله تعالى يقول: «وكلم الله موسى تكليما»(٢)، فوكد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز.

ونحن إذ نقرأ لابن قتيبة هذه النصوص لنحسب له فيها خطوة جليلة على طريق النشأة العلمية لبحث المجاز العقلى، فهو وإن كان يتحدث عن المجاز بصفة عامة، لا يسع المرء إلا أن يعرف من خلال كلامه أن المجاز العقلى ـ وهو نوع من المجاز العام ـ موضع أخذ ورد بين العلماء، وأن ما فعله ابن قتيبة ليس إلا تثبيتا لهذا البحث فى اللغة والأدب والقرآن ليتحول حديث العلماء بعد ذلك إلى مجال آخر مثل قيمته البلاغية،

(١) تأويل مشكل القرآن ٨٠ ـ ٨٥ بتصرف.
(٢) سورة النساء آية ١٦٤

أو مواضع حسنه فى الكلام ، أو كذا وكذا ، بدلا من حديثهم حول وجوده أو زواله ، وفى ذلك من الفوائد ما لايخفى على كل ذى نظر دقيق ، وحس رقيق ، وفكر عميق .

ثم نقول فى سبيل تأكيد استنتاجنا إرادته تثبيت أقدام البحث العلمى للمجاز بصفة عامة ، أو للمجاز العقلى ـ موضوع بحثنا ـ : أن ابن قتيبة انتقد مؤاخذة بعض أهل اللغة للشعراء الذين اشتملت أبياتهم على المجاز العقلى ، كما انتقد اتهامهم لهم بأنهم مفرطون أو مجاوزون للمقدار فى هذه الأبيات ، ثم ذكر أن ما قاله الشعراء جائز حسن يتمشى مع ما هو معروف من طبيعة اللغة ، يقول ابن قتيبة(١) : « وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن وينسبها فيه إلى الإفراط وتجاوز المقدار ، وما أرى ذلك إلا جائزا حسنا على ما بيناه من مذاهبهم » . ومن أمثلته فى هذا المضمار قول الشاعر(٢) :

تركو جارهم يأكله ضبع الوادى ويرميه الشجر

والشجر لا يرمى أحدا ، وهذا كله على المبالغة فى الوصف ، وينوون فى جميعه يكاد يفعل ، وكلهم يعلم المراد به .

وقال آخر : ـ (غير منسوب لأحد فى الكتب التى ذكر بها) .

إذا رأيت أنجما من الأسد جبهته أو الخراتان والكتد
بال سهيل فى الفضيخ ففسد وطاب ألبان اللقاح فسرد(٣)

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٣١
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٣٦
(٣) الجبهة : النجم الذى يقال له جبهة الاسد ، وهى أربعة أنجم ينزلها القمر ، والخراتان : نجمان من كواكب الأسد ، وهما كوكبان بينهما قدر سوط ، والكتد : نجم ، وجمعه أكتاد وكتود ، وسهيل كوكب ، والفضيخ : شراب يصنع

وهذا وقت يذهب فيه الفضيخ ، لأنه يكون من البسر ، والبسر يصير عند طلوع هذه الأنجم (رطبا) ، فلما كان فساده عن طلوع سهيل ، وكان الشراب يفسد بأن يبال فيه ـ جعل سهيلا كأنه بال فيه لما أفسده وقت طلوعه » .

وقد يقول قائل: إن ابن قتيبة لم يتعرض عند ذكره لأمثلة المجاز العقلى لأكثر مما هو بصدد الحديث عنه فى الباب الذى أوردها فيه ، فمثلا عند ذكره لقول الله سبحانه(١) (بل مكر الله والنهار) « فى باب الحذف والإختصار » لم يزد على أن قال(٢) « أى مكركم فى الليل والنهار » ، وعند ذكره لقول الله عز وجل(٣) (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) « فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه » ، لم يقل سوى(٤) : « أى لا معصوم من أمره . . . . الخ » فأين جهده الخاص بالمجاز العقلى حتى يذكر ههنا فى هذا المبحث ؟ .

وأقول رداً على ذلك : إن قضية المجاز الأولى ـ فى عصر ابن قتيبة ـ هى تثبيت أقدامه فى البحث البلاغى ، حتى إذا تمكن هذا الأمر فى نفوس العلماء الدارسين للأساليب العربية أمكن التقدم إلى خطوة أخرى مثل نوعية المجاز ، أو طرقه . . . الخ ، وإلا فإننا سبق أن قلنا فى التمهيد لنشأة البحث العلمى فى هذا المجاز : إن ابن قتيبة كان على علم بالفاعل المجازى

= من التمر وهو يفسد عند طلوع سهيل ، فلما كان طلوعه سببا لفساده جعل سهيلا كأنه بال فيه .

(١) سورة سبأ آية ٣٣

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٦٢

(٣) سورة هود آية ٤٣

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٨

حيث قال فى « باب تكرار الكلام والزيادة فيه » ما نصه(١) : « ويقول الأمى : كتبت إليك ، وهذا كتابى إليك ، وكل فعل أمرت به فأنت الفاعل له وإن وليه غيرك ، قال الله عز وجل فى التابوت(٢) (تحمله الملائكة) : قال ابن عباس رضى الله عنه فى رواية أبى صالح عنه : هذا كما تقول : حملت إلى بلد كذا وكذا برا وقمحا ، وإنما تريد أمرت بحمله » .

تدرج مبحث المجاز العقلى عند المبرد(٣)

يخيل إلى أن حديث المبرد عن أمثلة المجاز العقلى فى كتبه ذو اتجاهين : ـ

الاتجاه الأول : ويتناول فيه أمثلة هذا المجاز من حيث أسس تركيبه اللغوى ، ويظهر هذا الاتجاه واضحا فى كتابه (المقتضب) ، ويغلب عليه فيه احتذاء أستاذه سيبويه احتذاءا كبيرا ، ومن ثم فسوف نكتفى

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) سورة البقرة آية ٢٤٨

(٣) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى منسوب إلى ثمالة بن كعب بن الحارث بن كعب ، كان شيخ أهل النحو والعربية ، وكان من البصرة ، أخذ عن أبى عمرو الجرمى ، وأبى عثمان المازنى ، وقرأ عليهما كتاب سيبويه ، وأعجب به المازنى حتى لقبه بالمبرد ـ بكسر الراء ـ لتثبته فى القول من المسائل التى تعرض له . ولكن الكوفيين حرفوا اللقب وفتحوا الراء إعناتا له ، وسوء قصد ، فتسامع الناس بذلك ، وأخذ عنه الصولى ونفطويه النحوى وغيرهما ، وقد صنف المبرد العديد من الكتب والرسائل مثـــل : الكامل ، والبلاغة ، والمقتضب ، وغيرها . وقد ولد سنة عشرة ومائتين ، ومات سنة خمس وثمانين ومائتين هجرية .

فقط بنقل ما يثبت ذلك عند دراسة نصوصه دون أن نكرر ماسبق أن قلناه مع إيضاح مجهوده فى ذلك .

والاتجاه الثانى : ويتناول فيه أمثلة هذا المجاز من واقع العمل الأدبى مبينا معناها المقامى ، وغرضها البلاغى ، ونجد هذا الاتجاه واضحا فى كتابه (الكامل) .

وبسبيل دراسة هذين الاتجاهين فى كتب المبرد نقتطف هذه النصوص :ـ

أما عن الاتجاه الأول فيقول المبرد فى كتابه (المقتضب) :(١) « اعلم أن كل ظرف متمكن فالإخبار عنه جائز » . . . . « فإن قلت : خلفك واسع ، لم يكن ظرفا ، ورفعت ، لأنك عنه تخبر ، . . . « فإن قلت يوم الجمعة مبارك ـ أخبرت عن اليوم كما تخبر عن سائر الأسماء لأنه ليس بظرف، فهو كقولك : زيد حسن » . . . « كل ما نصبته نصبا لظروف لم تخبر عنه ، لأن ناصبه قائم ، وإنما تخبر عنه إذا حولته إلى الأسماء » . . . « وكذلك المصادر كل ما تنتصب منها نصب المصدر لم تخبر عنه ، فإن نصبته نصب الأسماء فقد حكمت بالرفع والخفض فى موضعهما ، وجعلته كسائر الأسماء » . . . « كل ما لم تجعله من مصدر أو ظرف اسما فاعلا أو مفعولا على السعة لم يجز الاخبار عنه ، لأن ناصبه معه ، ألا ترى أنك إذا قلت : سير بزيد سيرا ، فجعلت قولك (بزيد) تماما ، فإنما هو على قولك : يسيرون سيرا » ، « وإنما يكون الرفع على مثل قولك : سير بزيد يومان ، وولد له ستون عاما ، فالمعنى : ولد لزيد الولد ستين عاما ، وسير به فى يومين ، وهذا الرفع الذى ذكرناه اتساع ، وحقيقة اللغة غير ذلك ، قال الله عز وجل :(٢) (بل مكر الليل والنهار) ، وقال الشاعر :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم

---

(١) انظر هذه المقتطفات من النصوص فى المقتضب جـ٣ / ١٠٢ : ١٠٥
(٢) سورة سبأ الآية ٣٣

وقال : (فنام ليلى وتقضى همى) .

وأما عن الاتجاه الثانى فيقول المبرد فى كتابه (الكامل) :(١)

حملتْ به فى ليلة مزءودة   كرها وعقد نطاقها لم يحلل

مزءودة (بالخفض) أى الليلة ذات زؤد ، وهو الفزع ، وجعل الليلة ذات فزع ، لأنها يفزع فيها ، قال الله عز وجل :(٢) « بل مكر الليل والنهار » والمعنى بل مكركم فى الليل والنهار ، وقال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى
ونمت وما ليل المطى بنائم

وقال آخر : (فنام ليلى وتجلى همى) .

كما يقول(٣) : « ومن أمثال العرب إذا طال عمر الرجل أن يقولوا : لقد أكل عليه الدهر وشرب ، إنما يريدون أنه أكل وشرب دهرا طويلا . قال الجعدى :

كم رأينا من أناس هلكوا   أكل الدهر عليهم وشرب

والعرب تقول : نهارك صائم ، وليلك قائم ، أى أنت قائم فى هذا وصائم فى ذاك ، كما قال الله عز وجل :(٤) « بل مكر الليل والنهار » ، والمعنى - والله أعلم - : بل مكركم فى الليل والنهار ، وقال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى
ونمت وما ليل المطى بنائم

---

(١) الكامل ج ١ / ٩٣ بتصرف - مطبعة الفتوح الادبية سنة ١٣٣٩ هـ

(٢) سورة سبأ آية ٣٣

(٣) الكامل ج ١ / ١٥١

(٤) سورة سبأ الآية ٣٣

وفى موضع ثالث يعلق على بيت الخنساء فيقول :

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فإنما هى إقبـال وإدبار

« نعتها بالمصدر لكثرته منها(١) » .

ونحن إذ ننظر لما نقلناه عنه فى الإتجاه الأول نجد أنه لم يخرج عن سياج حديث أستاذه سيبويه ، وإن كان أكثر من أستاذه تنظيما ، وأحسن ترتيبا وتبويبا ، وأجمع للشبيه مع الشبيه ، ومن ثم فلا سبيل لنا لتكرار القول فيه ولكننا يجب أن نشكر فضله على حسن الترتيب والتنظيم لكلام أستاذه ، ونعتبر ذلك خطوة هامة على طريق التمهيد الحقيقى لدخول بحث المجاز العقلى مضمار البلاغة دخولا واثقا ، خاصة أن هذه الخطوة كان لابد منها الآن بعد جهد ابن قتيبة الصادق فى تثبيت أقدام هذا البحث فى اللغة والأدب والقرآن .

أما عن الاتجاه الثانى فإننا لن نعدم صواب القول - فى اعتقادنا - إذا جعلنا تعليقه على بيت الخنساء من قبيل استنتاجاته وإشاراته إلى الغرض البلاغى لاستخدام أسلوب المجاز العقلى ، ولنا أن ندعم قصده هذه الخطوة بما لاحظه فى استعمال العرب لمثلهم عند طول عمر الرجل : « أكل عليه الدهر وشرب » حيث رأى أنهم يريدون من وراء هذا المثل أن هذا الرجل أكل وشرب دهرا طويلا . ونحن إذ نعد له ذلك إنما نوفيه حقه فى نقطة هامة أثارها ، وهى ذات خطر كبير على طريق البحث العلمى للمجاز العقلى.

على أنه يجب ألا نترك حديثه عن هذا الاتجاه قبل أن نشير إلى شيئين :

أولهما : أن قوله (ليلة مزءودة ، أى ذات زؤد) من قبيل تفسير المعنى فقط وليس من قبيل حمل أمثلة المجاز العقلى على حذف المضاف ، بدليل عدم

---

(١) الكامل جـ ١ / ٢٠١

شرح ذلك فيما ذكر بعد ذلك من أمثلة فى النص الأول ، وبدليل تعقيبه فى موضع آخر على بيت يزيد ابن حبناء من الأزارقة :

فليس بعهد من يكون نهاره   جلادا ويمسى ليله غير نائم

بقوله(١) من يكون نهاره جلادا ويمسى ليله غير نائم يريد يمسى هو فى ليله ويكون هو فى نهاره ولكنه جعل الفعل لليل والنهار على السعة ، وفى القرآن (بل مكر الليل والنهار)(٢) .

والمعنى بل مكركم فى الليل والنهار ، وقال رجل من أهل البحرين من اللصوص :

أما النهار ففى قيـد وسلسلة   والليل فى جوف منحوت من الساج

وقال آخر :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى   ونمت وما ليل المطى بنائم

وإنما ننبه إلى هذا لأن الزجاج (ت ٣١١ هـ) تلميذ المبرد قد ظن أن أستاذه يحمل هذا الأسلوب على حذف مضاف ، ومن ثم تمسك بذلك(٣) فى تأويله لبيت الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هى إقبال وإدبار

وقال : كأنها قالت : صاحب إقبال وصاحب إدبار ، ومن ثم راج هذا المذهب بين العلماء .

ثانيهما : أن قوله (نعتها بالمصدر) تحتمل التجوز فى المصدر بجعله مصدراً لفظاً ومعنى ، وتحتمل التجوز فيه بجعله مصدرا فى اللفظ ووصفا

---

(١) سبأ آية ٣٣ .

(٢) الكامل جـ ٣ / ٢٣٨

(٣) انظر شرح السيرافى لكتاب سيبويه جـ٢ / ٣٠٥ ـ المخطوط بدار الكتب رقم ٥٢٨ نحو .

ـ أى اسم فاعل ـ فى المعنى بدليل أنه وهو يعقب على بيت يزيد بن حبناء السابق قال(١) : « ولو قال من يكون نهاره جلادا ويمسى ليله غير نائم لـكان جيدا وذاك أنه أراد من يكون نهاره يجالد جلادا كما تقول إنما أنت سيرا ، ولو رفعه على أن يجعل الجلاد فى موضع المجالد على قوله أنت سير أى أنت سائر كما قالت الخنساء :

* فإنما هى إقبال وإدبار *

وفى القرآن (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا) أى غائرا وقد مضى تفسير هذا بأكثر من هذا الشرح ولو قال ويمسى ليله غير نائم لـكان يصير اسمه فى يمسى ويجعل ليله ابتداء وغير نائم خبره على السعة التى ذكرنا » .

وإنما ننبه إلى هذا أيضا لأنا نعتقد أن السيرافى (٣٦٨ هـ) وهو يشرح رأى سيبويه فى بيت الخنساء السابق بقوله(٢) : « والوجه الثانى : أن يكون المصدر فى موضع اسم الفاعل من غير إضافة فيكون إقبال فى موضع مقبلة مجازا(٣) » كان يخلط بين رأى سيبويه ورأى المبرد ، لأن سيبويه يرى أن المجاز فى البيت إنما هو يجعل الآخر الأول ، أى يجعل الناقة هى الإقبال والإدبار ـ كما بينا .

---

(١) الـكامل جـ ٣ / ٢٣٩

(٢) شرح السيرافى لـكتاب سيبويه جـ ٢ / ٣٠٤ ، ٣٠٥

(٣) أما الوجه الأول فهو رأى الزجاج . وبهذا يكون فى البيت ثلاثة آراء :

١ ـ رأى الزجاج : أنه على حذف مضاف .

٢ ـ رأى السيرافى أن المصدر فى موضع اسم الفاعل .

٣ ـ رأى سيبويه أنه جعل الآخر الأول .

تدرج مبحث المجاز العقلي عند الآمدي(١)

عرض الآمدي لما سمي بعده بالمجاز العقلي - من خلال عرضه لآراء علماء عصرة - في بيت أبي تمام الذي يمدح فيه صنيعة محمد بن الهيثم له :

وليست بالعوان العنس عندي ولا هي منك بالبكر الكعاب(٢)

---

(١) هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحي الآمدي ، أديب وكاتب ، عاش في البصرة في القرن العاشر الميلادي ، وتخرج على الزجاج النحوي اللغوي المعروف ، وأخذ أيضا عن الأخفش ، وابن السراج ، وابن دريد ، وغيرهم ، وعمل في كتابة الدواوين ، ثم برز في الأدب وانتهت إليه رواية الشعر القديم وكان فوق ذلك شاعرا مجيدا ، وله من التصانيف الكثير مثل : الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، والمختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء ، والرد على ابن عمار فيما خطأ فيه أبا تمام .. الخ وقد توفي سنة سبعين وثلثمائة هجرية .

(٢) قال أبو تمام هذه القصيدة يمدح بها محمد بن شبانة من أهل مرو ، ويهجو أبا صالح بن يزداد ، ويعرض به .

وأولها :

سلام الله عدة رمل خبت على ابن الهيثم الملك اللباب

وفيها يقول له :

ذكرت صنيعة لك ألبستني أثيث المال والنعم الرغاب
تجـــدد كلما لبست وتبقى إذا ابتذلت وتخلق في الحجاب
إذا ما أبرزت زادت ضياء وتشحب وجنتاها في النقاب
وليست بالعوان العنس عندي ولا هي منك بالبكر الكعاب
فلا يبعد زمان منك عشنا بنضرته وورنقة العجاب

« العوان » : التي قد ولدت بطنين أو ثلاثة وقد عاب بعض أهل العلم هذا البيت لقوله « العنس » وقال : لم نسمع العنس إلا في صفة الناقة كأنه يذهب إلى أنه أراد العانس فوضع العنس مكانها ، ولا يجوز أن يكون هذا غلطا على =

حيث إن وصف العوان بالعنس فى البيت كان موضع خلاف بين العلماء : هل أصاب فيه أبو تمام أم أخطأ ؟

وقد ذكر الآمدى فى هذا الصدد، غرض الوصف بالمصدر، وبين أنه له طريقة خاصة ، وهذا هو ما يعنينا حيث سمى العلماء بعده هذه الطريقة بالمجاز العقلى ، يقول الآمدى(١) :

فليس فى كل موضع يسوغ أن تكون المصادر أوصافا ، وإنما تكون أوصافا على وجه من الوجوه ، وطريقة من اللفظ ، وهى قولهم ؛ إنما زيد دهره أكل ونوم ، وإنما عمرو أبدا قيام وقعود ، فإن شئت كان المعنى إنما زيد ذو أكل ونوم . وإنما عمرو ذو قيام وقعود ، فتقيم المضاف إليه مقام المضاف ، لأنه يدل عليه ، أو تجعل زيدا نفسه . الأكل والنوم ، وعمرا القيام والقعود على المبالغة، لأن ذلك كثير منها، كما قالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هى إقبال وإدبار

فجعلت الناقة هى الإقبال والإدبار ، لأن ذلك كثر منها ، وإن شئت

= الطائى ممن عابه إذ كان مثله مع أدبه لا يغيب عنه مثل ذلك، والعانس التى تحبس عن التزويج بعد البلوغ حتى تبلغ عشرين سنة أو أكثر ، ويستعمل هذا الوصف للرجال والنساء ، ويقال عنست المرأة تعنيسا « والعنس » : الناقة الشديدة المسنة، ويحتمل أن يكون أبو تمام أراد : ليست صنيعتك عندى مثل الناقة التى هى عوان قد أسنت إذ كنت تجددها فى كل حين .

« ولا هى منك بالبكر الكعاب » أى ليست أول صنائعك . (من ديوان أبى تمام - المجلد الاول ص ٢٩٠ ، ٢٩١ شرح الخطيب التبريزى - تحقيق محمد عبده عزام دار المعارف » .

(١) الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى الآمدى تحقيق السيد أحمد صقر - ج ١ ص ١٧٣ الطبعة الثانية دار المعارف .

كان المعنى ذات إقبال وإدبار ، فأقت المضاف إليه مقام المضاف . فهذه طريقة الوصف بالمصادر » .

ومن خلال هذا النص نرى أنه يشير إلى غرض استعمال أسلوب المجاز ـ المسمى بعده باسم المجاز العقلى ـ أعنى قوله « على المبالغة » ، وهى صيغة جديدة مازالت تلازم بحث المجاز العقلى حتى الآن . ولقد استوقفتنا هذه العبارة ، وجعلتنا نحط رحالنا عند الآمدى ونحسبها خطوة جديدة منه فى بحث النشأة العلمية للمجاز العقلى .

ولئن قيل : إن هذه العبارة ترجمة لعبارة المبرد فى مثل هذا المقام(١) : « نعتها بالمصدر لكثرته منها » ، فإن الرد على ذلك أن نقول ـ واثقين ـ إن هذه العبارة الرائعة إنما هى من قبيل التدرج والترقى فى التعبير العلمى وهى حصيلة جهد كبير بذله السادة العلماء منذ وفاة المبرد سنة خمس وثمانين ومائتين من الهجرة وحتى النصف الثانى من القرن الرابع ، والحياة العلمية الناهضة تؤمن بترقى المصطلحات إيمانها بترقى النظريات والأفكار ، وهى فى ذات الوقت تغض الطرف عن قيمة الحياة الزمنية الطويلة التى تترقى فيها هذه المصطلحات وتلك النظريات .

ولئن كان هذا أمراً نحمده للآمدى ونعده له فى مجال التأريخ للمجاز العقلى ، فإن هناك أمراً آخر ـ قد مسه أثناء الكلام على بعض التراكيب العقلية ـ كنا لا نود من الآمدى أن يشير إليه ، وذلك هو قصر لغتنا العربية على تعبيراتها الحقيقية والمجازية الموجودة بها على عصره ، وعدم التجديد والإبتكار فيها ، أو بعبارة أخرى تتمشى مع ما اتخذه بعض(٢) المتأخرين

---

(١) تقدمت هذه العبارة ص ٤٦ من البحث .

(٢) انظر المزهر ج ١ / ٢٦ ط صبيح ـ بغير تحقيق .

قاعدة لهم ـ يجب أن نلتمس الأساليب اللغوية الموروثة ولا نقيس عليها ، لأن هذه التراكيب اللغوية موضوعة عند واضعى اللغة لمعان لغوية مركبة مثلها فى ذلك مثل المفردات اللغوية ، وفى اعتقادى أن هؤلاء المتأخرين قد استأنسوا بالآمدى فى ذلك ، يقول الآمدى فى توجيه قول أبى تمام فى على بن الجهم :

هى فرقة من صاحب لك ماجد
فغدا إذابة كل دمع جامد
فافزع إلى ذخر الشئون وعذبه
والدمع يذهب بعض جهد الجاهد
وإذا فقدت أخا ولم تفقد له
دمعا ولا صبرا ، فلست بفاقد

« قوله : يذهب بعض جهد الجاهد » أى بعد جهد الحزن الجاهد ، أى الحزن الذى جهدك فهو الجاهد لك ، ولو كان استقام له أن يقول : « بعض جهد المجهود » لكان أحسن وأليق ، وهذا أغرب وأظرف ، وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول ، قالوا : « عيشة راضية » بمعنى مرضية ، « ولمح باصر » وإنما هو مبصر فيه ، وأشباه لهذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس فى كل شىء يقال : وإنما ينبغى أن ينتهى فى اللغة إلى حيث انتهوا ، ولا يتعدى إلى غيره ، فإن اللغة لا يقاس عليها » .

ونقول : إنه لمن فضول القول ـ إن لم يكن من هذيان الرأى ـ أن نقيد المتكلم (بتراكيب معينة يجب أن يتبعها ، وأن نحدد له الصيغ التى يجب ألا يتعداها ، ذلك لأن الضرورة تقضى بأن للعقل مسالك كثيرة فى تراكيب الكلام تختلف باختلاف هذه العقول نفسها ، وليس معنى هذا أننا نطالب بهجر التراكيب الموروثة ، أو أننا نطالب بفوضوية التراكيب التى تؤدى بقائلها إلى الخطأ فى صياغة المعانى الأدبية ، بل على العكس من

ذلك إننا نؤمن بالاستعانة بالتراكيب اللغوية الجيدة فى صياغة المعانى الأدبية مثل تراكيب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

إن كل ما ندعو إليه أن يكون باب الابتكار اللغوى فى التراكيب مفتوحا حتى يزداد ثراء لغتنا بالتراكيب الجيدة التى تضاف إليها ، فكم زاد هذا الابتكار لغتنا من تراكيب حينما كان هذا الباب مفتوحا فى عصر الشعراء العظام أمثال امرىء القيس ، والأعشى ، وطرفة ، ولبيد ، وغيرهم ، وكم زاد هذا الابتكار لغتنا من تراكيب حينما كان هذا الباب مفتوحا فى عهد نزول القرآن الكريم ، وأحاديث السنة النبوية المطهرة ، وأمامنا كتب الأدب التى تشير إلى التراكيب الأدبية الجيدة التى أضيفت إلى لغتنا فى هذه العصور ، ومن ذلك مثلا قول الله سبحانه(١) (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) ، وقوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : (إياكم وخضراء الدمن ، قالوا وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ قال : المرأة الحسناء فى المنبت السوء) ، وقول امرىء القيس(٢) :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

ولئن كان أستاذنا الدكتور محمد محمد أبو موسى قد التمس للآمدى بعض العذر فيما يقول ، فانه قد صرح بأنه لا يوافقه على ذلك خاصة بالنسبة للتراكيب المجازية ، وذلك إذ يقول(٣) : « والآمدى فى هذا يحرص على أن يحفظ عمود الشعر ، ويصون إلف المجاز فى اللغة حتى لا يخرج عن الذوق المألوف ، وكان رجلا دقيق الحس ، بالغ التأثير ، يجيد العبارة ، وإن كنا لا نوافقه فى أنه ينبغى أن ننتهى فى هذا المجاز إلى

---

(١) سورة الإسراء : آية ٢٧ .
(٢) شرح المعلقات السبع ٣٢ .
(٣) مذكرة فى دراسة مزايا التراكيب - المجاز العقلى ص ٢٠ ، ٢٢ .

حيث انتهوا لأننا نريد للمواهب الشامخة والصادقة فى فطرتها الشاعرة أن تضيف إلى تراث اللغة فى التراكيب والبناء ثروة صادقة تتسع بها آفاقها ، وترحب بها آمادها .

وأقول أيضا : أن الرأى المختار عند المتأخرين لا يوافق الآمدى على ما يقول على الرغم من تأييد بعضهم له ، يقول السيوطى[١] : « واختلف هل وضع الواضع المفردات والمركبات الإسنادية أو المفردات خاصة دون المركبات الإسنادية ، فذهب الرازى وابن الحاجب وابن مالك وغيرهم إلى الثانى ، وقالوا : ليس المركب بموضوع وإلا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات » .

ويؤيد ما نقول أيضا أن أهل اللغة لم يتتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات .

تدرج مبحث المجاز العقلى عند ابن جنى[٢]

تعتبر دراسات ابن جنى لأمثلة المجاز العقلى حجر الزاوية فى التدرج العلمى لنشأة البحث فيه ، وسنلمس ذلك من خلال تحليلنا لهذه الدراسات على النحو الذى نسير عليه .

---

(١) المزهر فى ج ٢٦/١ ، وانظر حاشيتى السعد والسيد الشريف على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ١٤٤/١

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جنى [illegible] العالم النحوى اللغوى المعروف ، وأبوه « جنى » ، كان مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدى الموصلى ، وقد أخذ ابن جنى عن أبى على الفارسى النحو والتصريف أربعين سنة بعد حادثة مشهورة بينهما (انظر نزهة الألباء ص ٢٢١) ، وصنف ابن جنى كتبا تعتبر من مفاخر كتب التراث مثل : الخصائص ، وسر الصناعة ، والمحتسب . . . الخ ، وتوفى ابن جنى سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة هجرية .

١ ـ يقول(١) ابن جنى فى كتابه « الخصائص » : الحقيقة : ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة،والمجاز ما كان بضد ذلك .

وإنما يقع المجاز ، ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاث ، وهى : الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه فان عدم هـــذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة .

فمن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الفرس : هو بحر ، لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة ، وذلك كأن يقول الشاعر :

علوت مطا جوادك يوم يوم وقد ثُمد الجياد فكان بحرا(٢)

وكأن يقول الساجع : فرسك هذا إذا سما بغرته كان فجرا ، وإذا جرى إلى غايته كان بحرا ، ونحو ذلك . ولو عرى الكلام من دليل يوضح الحال لم يقع عليه بحر لما فيه من التعجرف فى المقال من غير إيضاح ولا بيان . ألا ترى أن لو قال رأيت بحرا ، وهو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه ، فلم يجز قوله لأنه إلباس وإلغاز على الناس . وأما التشبيه فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه . وأما التوكيد فلأنه شبه العَرَض بالجوهر ، وهو أثبت فى النفوس منه ؛ والشـــبه فى العَرَض منتفية عنه ، ألا ترى أن من النـاس من دفع الأعراض وليس أحد دفع الجواهر » .

---

(١) جـ ٢ ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ بتصرف .

(٢) قال المحقق : يبدو أن هذا البيت من نظمه ، ذكره مثالا لما أراد . والمطا الظهر . وقوله : يوم يوم ، أى يوم اليوم الذى تعرفه . وقوله : ثمد الجياد ، أى أعين من قولهم ماء مثمود : كثر عليه الناس حتى فنى ونفد إلا أقله .

٢ - ويقول(١) فى كتابه « المحتسب » وهو يؤيد قراءة السلمى للآية الكريمة(٢) : « لقد جئتم شيئا أدا » بفتح الأد(٣) : « فهو إذاً على حذف المضاف ، فكأنه قال : لقد جئتم شيئا ذا إد ، أى ذا قوة . فهو كقولهم : رجل زَوْرٌ(٤) وعَدْلٌ ،وضَيْفٌ ، تصفه بالمصدر ، إن شئت على حذف مضاف ، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا وألطف . وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للبالغة ،كقول الخنساء (ترتع .... البيت) ، إن شئت على : إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتهـــا نفسها هى الإقبال والإدبار ، أى مخلوقة منها(٥) ، ويدل على أن هذا معنى عندهم لا على حذف المضاف ، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه قولهم ، أنشدنا أبو على :

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبـــل
وضنت علينا والضنين من البخل(٦)

« أى هو مخلوق من البخل ، ولا تحمله على القلب ، أى : والبخل من الضنين ، لصغر معناه إلى المعنى الآخر(٧) ، ولأنه مع ذلك أيضا نزول عن الظاهر ، وأنشدنا أيضا (وهن من الأخلاف قبلك والمطل(٨))

---

(١) المحتسب ج ٢/٤٦ - تحقيق د . على النجدى ناصف ، د . عبد الفتاح إسماعيل شلبى / المجلس الاعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٩ .

(٢) سورة مريم : آية ٨٩ .

(٣) الأد (بالفتح) : القوة .

(٤) زور : زائر .

(٥) هذا التعبير أخذه عبد القاهر فى حديثه عن بيت الخنساء هذا كما سيأتى .

(٦) البيت للبعيث ، وجذم حبل الوصال : قطعه . والضنين : البخيل .

(٧) قال فى الخصائص ج ٢/٢٠٢ : « لان فيه من الاحكام والمبالغة ما ليس فى القلب » .

(٨) يظهر أن البيت للبعيث من القصيدة السابقة .

« وأنشدنا أيضا : (وهن من الأخلاف والولعان[١])

ويكفى من هذا كله قول الله سبحانه[٢] : « خلق الإنسان من عجل » ، أى من العجلة[٣] ، لا من الطين كما يقول قوم ، لقوله[٤] : « سأريكم آياتى فلا تستعجلون » .

٣ - ويقول[٥] فى كتابه « المحتسب » أيضا عند حديثه عن قراءة عيسى ابن عمر الكوفى للآية الكريمة[٦] : « يوم تقلب وجوههم فى النار » بنصب الوجوه : « الفاعل فى تقلب » ضمير السعير المقدم الذكر فى قوله تعالى[٧] : « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا ، خالدين فيها أبدا » ، ثم قال : « يوم تقلب » ، أى : تقلب السعير وجوههم فى النار ، فنسب الفعل إلى النار ، وإن كان المقلب هو الله سبحانه ، بدلالة قراءة أبى حيوة : « يوم نقلب وجوههم » ، لأنه إذا كان التقلب فيها جاز أن

---

(١) صدره : الخلابة العينين كذابة المنى.

(٢) سورة الأنبياء : آية ٣٧ :

(٣) قال فى الخصائص ج ٢ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ : « وذلك لكثرة فعله إياه ، واعتياده له ، وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد : خلق العجل الإنسان ، لأنه أمر قد اطرد واتسع ، لحمله على القلب يبعد فى الصنعة ، ويصغر المعنى ، وكأن هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال فى تأويله : إن العجل هنا : الطين ، ولعمرى أنه فى اللغة كما ذكر ، غير أنه فى هذا الموضع لا يراد به إلا نفس العجلة والسرعة ، ألا تراه - عز اسمه - كيف قال عقبه : « سأريكم آياتى فلا تستعجلون » .

(٤) سورة الأنبياء : آية ٣٧ .

(٥) المحتسب ج ١٨٤/٢ ، ١٨٥ .

(٦) سورة الأحزاب آية ٦٦ .

(٧) سورة الأحزاب آية ٦٤ ، ٦٥ .

ينسب الفعل إليهما للملابسة التى بينهما ، كما قال الله(١) : « بل مكر الليل والنهار » ، فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما ، وعليه قول رؤبة (فنام ليلى وتجلى همى) أى نمت فى ليلى ، وعليه نفى جرير الفعل الواقع فيه عنه فقال :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم(٢)

فهذا نفى لمن قال : نام ليل المطى ، وتطرقوا من هذا الاتساع إلى ما هو أعلى منه ، فعليه بيت الكتاب :

أما النهـــار ففى قيد وسلسلة
والليل فى جوف منحوت من الساج(٣)

فجعل النهار نفسه فى القيد والسلسلة ، وفى ليله فى بطن المنحوت ، وقد جاء هذا فى الأماكن أيضا ، وعليه قول رؤبة :

(ناج وقد زوزى بنا زيزاؤه)(٤)

فالزيزاء على هذا فِعْلاء ، وهى هذه الغليظة المنقادة من الأرض ، فكأن هذه الأرض سارت بهم الفجاج ، لأنهم ساروا عليها ، وقد يمكن

---

(١) سورة سبأ آية ٣٣ .

(٢) أم غيلان . بنت جرير ، والمطى : جمع مطية ، وهى الراحلة يمتطى ظهرها أى يركب ، وليل المطى : أى ليل ركاب المطى ، يقول : دعى اللوم فنحن لما نرجو من غب السرى لا نصغى إليه .

(٣) يروى (قعد) مكان (جوف) ، يصف محبوسا يقيد بالنهار ، ويغل فى سلسلة ويوضع بالليل فى خشبة منحرتة ، أى محفورة ، والساج : من شجر الهند .

(٤) زوزى الرجل يوزى زوزاة : نصب ظهره ، وأسرع ، وقارب الخطو ، والزيزاء هى الأرض الغليظة .

أن يكون (نيزاؤه) مصدرا من زوزيت فيكون الفعل منسوبا إلى المصدر ، كقولهم : سار بنا السير ، وقام بهم القيام ، فهو على قولك : سير سائر ، وقيام قائم ، ومنه شعر شاعر ، وموت مائت ، وويل وائل ، والزيزاء على هذا فعلال كالزلزال ، والقلقال » .

وقبل التعليق على هذه النصوص نود أن نقول :

إنه حتى عصر ابن جنى لم يعرف المجاز العقلى باسمه ، ولهذا فان حديث ابن جنى الذى قدمناه عن المجاز إنما هو تناول لأساليب القول التى يجرى فيها الكلام على خلاف ما عليه الحقيقة بوجه عام ، ومن ثم فاننا يجب ألا نندهش حين نقرأ قوله : الحقيقة : ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة ، والمجاز : ما كان بضد ذلك ، ثم نراه يطبق ذلك على ما عرف بعده بالمجاز اللغوى مثل المجاز فى كلمة (بحر) - كما هو موضح بالنص الأول فيما نقلناه من نصوصه - وما عرف بعده بالمجاز العقلى مثل قوله(١) : « إذا قلت : بنو فلان يطؤهم الطريق ، ففيه من السعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه ، ووجه التشبيه : إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه ، فتشبهه بهم ، إذ كان هو المؤدى لهم ، فكأنه هم ، وأما التوكيد : فلأنك إذا أخبرت عنه بوطئه اياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم ، وذلك أن الطريق مقيم ملازم ، فأفعاله مقيمة معه ، وثابتة بثباته ، وليس كذلك أهل الطريق لأنهم قد يحضرون فيه ، ويغيبون عنه ، فأفعالهم أيضا كذلك حاضرة وقتا ، وغائبة آخر ، فأين هذا مما أفعاله ثابتة مستمرة ، ولما كان هذا كلاما الغرض فيه المدح والثناء اختاروا له أقوى اللغتين ، لأنه يفيد أقوى المعنيين » .

---

(١) الخصائص ج ٢ / ٤٤٦ ، ٤٤٧ بتصرف

ثم نقول :

إنه من خلال تناوله لأساليب القول التى يجرى فيها الكلام على خلاف ماعليه الحقيقة تناول أسلوب المجاز العقلى وأسهم فيه إسهاما كبيرا حتى أن دراسته ـ كما قلنا فى مطلع حديثنا عنه ـ تعتبر حجر الزاوية فى التدرج العلمى لنشأة البحث فيه ، ونلمس ذلك مما يلى :

١ ـ فى خلال نصه الأول : ذكر أنه لابد لكل استعمال مجازى من قرينة يشترط فيها على حد تعبيره « أن تسقط الشبهة » ، أى تمنع المعنى غير المراد ، أو بعبارة أخرى تمنع قصد الحقيقة ، كما يشترط فيها أيضا ـ على حد قوله(١) : ـ « أن توضح الحال » أو بتعبير آخر تشير إلى المعنى المراد ، وهذه خطوة جديدة منه لم يسبقه أحد إليها ـ فى اعتقادنا ـ ولم يزد عليها أحد شيئا بعده لا من المتأخرين ولا من المحدثين .

٢ ـ وفى خلال نصه الأول أيضا : تحدث عن مقام عدول المتكلم عن أسلوب الحقيقة إلى أسلوب المجاز ، وذكر فى هذا الصدد ثلاثة أشياء هى (الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه) ، وهذه نقطة لها خطرها البلاغى العظيم لما فى ذلك من إيضاح قيمة الأسلوب المجازى وأثره على المعنى ، وإن كان لنا وقفة معه فى هذه النقطة عند استعراض مآخذنا على دراساته المجازية .

٣ ـ وفى خلال نصه الثانى : تحدث عن مقام هذا الأسلوب حين ذكر أن الوصف بالمصدر ـ وهو من أمثلة المجاز العقلى ـ يفيد المبالغة ، ويستعمل فى مقامها ، وأنه ألطف وأصنع من مقام الأسلوب الذى على حذف مضاف ـ وإن كان هذا أيضا مجازا عنده .

---

(١) انظر ص ٤٤٢ الجزء الثانى من الخصائص .

وترجيح ابن جنى قصد المتكلم الوصف بالمصدر على قصده حذف المضاف - فى النص الثانى أيضا - أمر هام له جلاله وله خطره على طريق النشأة العلمية لبحث المجاز العقلى ، إذ لم يذكر ذلك أحد قبله من العلماء - فيما نعتقد - ، وإنما كان الأمر عندهم على أن المتكلم قصد حذف المضاف ، ويجوز أن يراد المصدر ، وكنا نريد رأيا حاسما فى ذلك يبين لنا أى الأسلوبين أقوى شأنا ، وأبلغ معنى .

٤ - أما فى خلال نصه الثالث : فقد استبدل كلمة التشبيه بكلمة « الملابسة » بمعنى جهة المشابهة ، وهذه كلمة رائدة منه تلازم بحث المجاز العقلى حتى الآن ، ولم يقلها أحد قبله من المتقدمين فيما نعتقد ، ولم يجد المتأخرون ولا المحدثون بعده كلمة أولى منها فى مكانها . أما تفصيل هذه الملابسة فهو تارة يراها بين الفعل وفاعله المجازى - وهذا ما يغلب على حديثه - ومن أمثلة ذلك تحليله الملابسة أمثلة هذا النص ، وتارة أخرى يراها بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى - كما فى تحليله للمثال : بنو فلان يطؤهم الطريق .

وهذا الرأى الثانى قد اشتهر بين المتأخرين والمحدثين على أنه لعبد القاهر الجرجانى ، وليس له فيه إلا التوضيح والبيان .

وينبغى هنا أن نشير أيضا إلى أن هذه اللفظة قد اشتهرت بين الدارسين للبلاغة - المتأخرين منهم والمحدثين على السواء - على أنها من ابتكارات الزمخشرى . وهى فى الحقيقة من ابتكارات ابن جنى .

٥ - وفى خلال هذا النص أيضا ، وأثناء تحليله لكلمة الملابسة : ذكر ثلاث علاقات للمجاز العقلى ظلت معه دون تغيير أو تبديل حتى الآن هى : -

(١) علاقة المكانية : (بين الفعل وفاعله المجازى) حيث نسب الفعل

إلى النار فى الآية الكريمة(١) : (يوم تقلب وجوههم فى النار) لأن التقليب فيها ، وإن كان المقلب هو الله .

(ب) وعلاقة الزمانية : حيث نسب ماهو بمعنى الفعل (المصدر : مكر) فى الآية الكريمة (بل مكر الليل والنهار)(٢) إلى الزمان (الليل والنهار) .

(ج) وعلاقة المصدرية : حيث نسب الفعل (سار) إلى المصدر (السير) .

وهذه كلها علاقات لم يفصح المتقدمون عليه عنها هذا الإفصاح الكبير .

وبعد : فقد آن لنا الآن أن نقف مع ابن جنى وقفتين :

الأولى : نأخذ فيها عليه قوله(٣): (اعلم أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة) وتحليله لهذا القول بما يورث السفسطة العقلية للمجاز ، ونرى فى هذا الصدد أن الانبابى كان يستأنس بمذهب ابن جنى فى هذه السفسطة العقلية حين قسم الاستعارة إلى تسع عشرة صورة(٤) .

كما نأخذ عليه طريقته الفلسفية فى تعريف الحقيقة والمجاز وإخراج محترزات التعريف بقوله(٥) : (فإن عدم هذه الثلاثة كانت الحقيقة البتة)، وتحليله المنطق لإفادة المجاز اللغوى التوكيد فى المثال الذى استعمل فيه لفظ (البحر) على طريق الاستعارة .

ونرى فى هذا الصدد أنه من أوائل الرواد الذين أسسوا الطريقة التقريرية فى بلاغتنا العربية ، وليس عبد القاهر الجرجانى هو الذى وضع

---

(١) سورة الاحزاب : آية ٦٦ .
(٢) سورة سبأ آية : ٣٣ .
(٣) الخصائص ج ٢/٤٤٧ .
(٤) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص ٣٥٩ .
(٥) انظر النص الأول فيما نقلناه من نصوصه (ص ٥٥ من هذا البحث) .

أول أسس هذه الطريقة كما يقول بعض الباحثين(١) ، ولنا أن نؤيد هذا باستعماله الأمثلة المصنوعة التى يؤيد بها رأيه - كما هو واضح بالنص الأول، ولكننا -مع ذلك- يجب أن نلتمس له بعض العذر فى استعماله هذه الطريقة - حيث أنه راعى فيها ظروف عصره - النصف الثانى من القرن الرابع - حيث الأذواق قد اختلطت، والسلائق قد فسدت، وأصبح الأمر فى حاجة إلى تقعيد القواعد ، ووضع الضوابط ليعرف حقيقة القول من مجازه .

كما نأخذ عليه حصر المعانى التى يعدل بها المتكلم عن أسلوب الحقيقة إلى أسلوب المجاز فى ثلاثة معانى ، ونرى أن هذا الحصر وإن دل على قوة حس ابن جنى ، وشفافية ذهنه ، وعمق إدراكه للمشاعر الإنسانية فإنه تعسف ممقوت ، وإلزام مرذول ، إذ ليس من المعقول ولا من المقبول أن يحصر العلماء للبلغاء مقامات الكلام فى ذات الوقت الذى يعترفون فيه بأن مقامات الكلام لا تدخل تحت الحصر من خلال قولهم(٢): (لكل مقام مقال) .

على أنه يجب الإشارة إلى أن هذه العبارة من ابن جنى (الاتساع والتوكيد والتشبيه) ليست دقيقة ، ذلك أن أياً من الاتساع والتشبيه ليس بالمقام يستعمل فيه أسلوب المجاز .

أما الوقفة الثانية : فنشكره فيها على جهده الرائع الذى أسهم به فى تدرج دراسة وبحث المجاز العقلى ، لحديث الملابسة وتنويعها ، والقرينة وتوضيحها ، وإبراز أسلوب المجاز العقلى بصورة مستقلة بعيدا عن إرادة حذف المضاف وإيضاح مقام هذا الأسلوب لانزال نقرأه فى كتب المتأخرين والمحدثين على السواء ، وفى ذلك فخر لابن جنى أى فخر ، وتقدير أى تقدير ، فجزاه الله عن بلاغة القرآن خير الجزاء . .

---

(١) انظر البلاغة العالية للمرحوم الشيخ عبد المتعال الصعيدى ص ٣٧ - المطبعة السلفية ١٣٥٥ .

(٢) الصناعتين ١٤١ تحقيق على محمد البجاوى . وأبو الفضل إبراهيم / دار إحياء الكتب العربية .

تدرج مبحث المجاز العقلي عند الشريف الرضي(١)

خطا الشريف الرضي بالبحث العلمي لما سمي بعده بالمجاز العقلي خطوات عظيمة لها أهمية من خلال دراساته الأدبية لكتاب الله وسنة رسوله في كتابيه (تلخيص البيان في مجازات القرآن ، والمجازات النبوية) مما دعانا للتوقف عنده لبيانها وتسجيلها من خلال تحليلنا لبعض نصوصه على النحو الذي نسير عليه .

١ - يقول الشريف الرضي في تحليله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما من أمير عشرة إلا وهو يجيء يوم القيامة مغلولة يداه الى عنقه حتى يكون عمله الذي يطلقه أو يوتغه)(٢) « وهذه استعارة لأن العمل على الحقيقة لا يطلق المرء من وثاق ولا يوثقه بعد اطلاق ، وإنما المراد : أنه يجيء مغلولة يداه إلى عنقه ، فان كان عمله صالحا أطلق الله عنه ربقة وثاقه ، وإن كان عمله طالحا زاده الله خناقا إلى خناقه ، وإنما أضاف عليه السلام الإطلاق والإيتاغ للعمل لأن العمل سببهما وصلاحه وفساده مؤثر فيهما ، وقوله : « يوتغه » المراد به : يسلمه ويهلكه ، يقال وتغ الرجل

---

(١) هو أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى الأبرش جده الأعلى علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) كان فصيح قريش ، وناطقة الأدباء ، ولد ببغداد سنة تسع وخمسين وثلاثمائة ، ونشأ في بيت أبيه نقيب الطالبين فطبع على الفقه والدين . وقد أخذ عن القاضي عبد الجبار وغيره من علماء عصره ، ونظم الشعر وهو لم يتعد العاشرة من عمره إلا قليلا ، ومن أهم مؤلفاته : المتشابه في القرآن ، والمجازات النبوية ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن ؛ وتوفي سنة ست وأربعمائة هجرية .

(٢) المجازات النبوية - غير محقق - ص ١٨٨ ، ١٨٩ - مطبعة الآداب في بغداد ١٣٢٨ هـ .

يوتغ وتغا : إذا هلك ، وقد أوتغه غيره : إذا أهلكه ، ومنه قولهم : أوتغ فلان دينه : إذا أثلبه وأفسده » .

٢ ـ ويقول فى تحليله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللهم إنى أحمدك على الشرق الساكن والليل النائم)(١) : « ووصف الليل بالنوم مجاز ، لأن النوم إنما يكون فيه لا منه ، ولكنه لما كان مطية للنوم وظرفا له ، حسن أن يوصف به ويضاف إليه ، وعلى ذلك قول جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم

٣ ـ ويقول فى تحليله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لعرق ظالم حق)(٢) : « وهذا مجاز والمراد به أن يجىء الرجل إلى أرض قد أحياها محيي قبله فيغرس فيها غرسا أو يحدث فيها حدثا فيكون ظالما بما أحدثه ، وغاصبا لحق لا يملكه ، وإنما أضاف عليه السلام الظلم إلى العرق ، لأنه إنما ظلم بغرس عرقه ، فنسب الظلم إلى العرق دون صاحبه ، ذلك كما قالوا : ليل نائم ، ونهار صائم ، أى ينام فى هذا ، ويصام فى هذا » .

٤ ـ ويقول فى تحليله للآية الكريمة(٣) (ولا تتبع أهواءهم)(٤) : « وهذه استعارة ، والمراد : ولا تطع أمرهم ، ولا تجب داعيهم ، فأقام سبحانه « أهواءهم » مقام الدعاة إلى الردى ، والهداة إلى العمى » .

---

(١) المجازات النبوية / ٤٨ .
(٢) المجازات النبوية / ١٦٤ .
(٣) سورة المائدة آية : ٤٨ ، ٤٩ .
(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٣٣ تحقيق الأستاذ : محمد عبد الغنى حسن ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٥٥ .

٥ - ويقول فى تحليله للآية الكريمة(١) (وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور)(٢) : « فهذه استعارة ، لأن الأمور لا عزم لها ، وإنما العزم للموطن نفسه على فعلها ، وهو الإنسان ، فالمراد : فإن ذلك من قوة الأمور ، لأن العازم على فعل الأمر قوى عليه » .

٦ - ويقول فى تحليله للآية الكريمة(٣) (وجاءوا على قميصه بدم كذب) :(٤) « وهذه استعارة ، لأن الدم لا يوصف بالكذب على الحقيقة ، والمراد بذلك - والله أعلم - بدم مكذوب فيه ، والتقدير : بدم ذى كذب(٥) ، وإنما يوصف الدم بالمصدر الذى هو (كذب) على طريق المبالغة ، لأن الدعوى التى علقت بذلك الدم فى غاية الكذب .

وقال بعضهم : قد يجوز أيضا أن يكون « كذب » ههنا صفة لقول محذوف يدل عليه المطال ، فكأن التقدير : وجاءوا على قميصه بدم ، وجاءوا بقول كذب ، إذ كانت إشارتهم إلى آثار الدم فى القميص قد صحبها قول منهم يؤكد تلك الحال ، وهو قولهم : « إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » ، والقول الأول أصوب .

وقبل التعليق على هذه النصوص نود أن نسجل انطباعنا عن قراءة هذه النصوص فى السطور التالية :-

إن الشريف الرضى فى تناوله للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٨٦ .

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٣٦ .

(٣) سورة يوسف آية : ١٨

(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٧٠ .

(٥) هذا حل للمعنى حتى يفهم الكلام القارىء ، وسيأتى عن عبد القاهر ما يؤيد ذلك .

التى تحتوى على المجاز العقلى يعطينا الأدب والعلم معا ، ويدلنا على الذوق الرفيع والفكر الدقيق جميعا ، وفى رأبى أن طريقته تعد نموذجا جيداً للدرس البلاغى المفيد ، - فهو فيما قدمناه من نصوص - يشرح الآية الكريمة أو الحديث الشريف شرحا أدبيا موجزا ، وينتقل بقارئه رويدا رويدا عبر فكرة المجاز التى يشرحها إلى القاعدة التى يستخلصها ، وهو فى نفس الوقت لا يعطيه هذه القاعدة ليلزم بها النصوص الأدبية لتسير عليها ، بل يعطيه النبراس المضىء لتحليل نظير مثاله . ولعلنا لا نغرب فى القول إن احتسبنا هذه الطريقة له خطوة جديدة وموفقة على طريق النشأة العلمية لبحث المجاز العقلى ، وغيره من المباحث البلاغية واعتبرناها المثال الجيد الذى احتذاه عمالقة البحث التحليلى فى بلاغتنا العربية بعده أمثال الإمام عبد القاهر الجرجانى ، والإمام جار الله الزمخشرى .

ثم نقول :-

إن النظرة الأولى فى نصوص الشريف الرضى التى قدمناها تشير إلى أن جهده فى مجال النشأة العلمية لبحث المجاز العقلى بارز بصورة قوية فى إيضاح علاقاته : ذلك أنه فى النص الأول منها يتحدث عن العلاقة التى سوغت نسبة إطلاق أو إيتاغ يد أمير القوم إلى العمـــل ، ويرى أنها السببية .

وفى النص الثانى منها يتحدث عن العلاقة التى سوغت وصف الليل بالنوم على طريق المجاز ، ويرى أنها الزمانية ، لأنه لما كان الليل مطية للنوم وظرفا له حسن أن يوصف به ويضاف إليه .

وفى النص الثالث منها يتحدث عن العلاقة التى سوغت وصف العرق بالظلم على طريق المجاز ، ويرى أنها من قبيل وصف الشىء بوصف

محدثه وصاحبه ، أو بتعبير المتأخرين يرى أنها علاقة المفعولية بواسطة حرف الجر .

وهو فى هذه الخطوة وإن كان يتابع طريق ابن جنى إلا أنه يكتشف الجديد فى هذا الطريق ، حيث أضاف إلى ما أوضحه ابن جنى من علاقات هذا المجاز علاقتين جديدتين هما : علاقة السببية ، وعلاقة المفعولية ، مما يعد رصيدا جديدا لهذا المبحث البلاغى الهام لم يشر إليه أحد قبله .

كما أن هذه النصوص تشير إلى أن هذا المجاز الذى يتحدث عنه الشريف الرضى والذى سمى بعده بالمجاز العقلى كثير التنوع فى الأساليب فمرة يأتى على طريق الجملة الفعلية بين الفعل وفاعله ـ كما فى النص الأول ـ ومرة يأتى على طريق الوصفية بين الصفة والموصوف ـ كما فى النصوص الثانى والثالث والسادس ، ومرة يأتى على طريق النسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله ـ كما فى النص الرابع ـ ومرة يأتى على طريق النسبة الإضافية بين المضاف والمضاف إليه .

وفى إشارة الشريف الرضى إلى هذا التنوع فى صور المجاز العقلى تأكيد على ما سبق أن ذكره الباحثون قبله .

كما أن فى النص السادس من هذه النصوص تأكيدا آخر على ما سبق أن أشار إليه عالم الفلسفة اللغوية الإمام ابن جنى من ترجيح سمو أسلوب المجاز العقلى على الحذف والتقدير ، ذلك أن الشريف الرضى يرى أن وصف « الدم » بالمصدر الذى هو « كذب » على طريق المبالغة ـ أى على طريق المجاز العقلى ـ أبلغ وأقوى فى الإفادة من أسلوب الحذف والتقدير ، لأن الدعوى التى علقت بذلك الدم فى غاية الكذب ، ولعل الشيخ عبد القاهر فى حديثه عن سمو أثر هذا الأسلوب فى الكلام ـ وخاصة

القسم الخاص النادر منه ، وفى رفضه لأن يكون الكلام على سبيل حذف المضاف ـ كان يستلهم إجماع هذين العملاقين على ذلك .

والنظرة الأخيرة فى هذه النصوص تبين لنا أنه يميل بعلاقة الملابسة التى ذكرها ابن جنى فى المجاز العقلى إلى صورة الملابسة بين الفعل وفاعله المجازى أكثر مما يميل إلى الصورة الأخيرة التى تكون فيها هذه الملابسة بين المسند إليه المجازى والمسند إليه الحقيقى ، إذ أن ما نقلناه من نصوصه ويميل فيه إلى الصورة الأخيرة لا يتجاوز نصين من مجموع النصوص الست التى ذكرناها .

تدرج مبحث المجاز العقلى عند القاضى عبد الجبار(١)

درس القاضى عبد الجبار بعض أمثلة المجاز العقلى من خلال دفاعه القوى عن دين الله ، ومن خلال شرحه لعقيدة الاعتزال وإلحامه لخصومه المناوئين لهذه العقيدة ، وساهم فى تدرج البحث العلمى لهذا المجاز مساهمة

---

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل ابن عبد الله الهمزانى الاسد أبادى ، ولد فى أواخر الربع الاول من القرن الرابع ، ونشأ فى أسرة فقيرة رقيقة الحال من أب يعمل حلاجا فى سواد همذان وقد بدأ حياته دارسا للأصول على مذهب الاشعرى ، وفقيها على مذهب الشافعى ، وقرأ الكلام مدة على أبى إسحاق بن عياش ، أما الحديث فقد قرأه على كثيرين منهم أبى الحسن إبراهيم بن سلمة القطان ، والزبير عبد الواحد الاسد أبادى وغيرهم . وذاع صيته فى علم الكلام حتى عرف بإمام المعتزلة ، وتولى رئاسة القضاء فى الرى وقزوين وغيرهما فى عهد صاحبه الوزير الصاحب بن عباد ، ومن مؤلفاته : متشابه القرآن ، وتنزيه القرآن عن المطاعن ، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل . . الخ ـ توفى سنة خمس عشرة وأربعمائة ، وعمره يزيد عن تسعين عاما .

كبيرة بإيضاح ما سبقه به العلماء إيضاحا وافيا ، وبإبراز علاقة جديدة لم يشر إليها أحد قبله من العلماء ـ وهى علاقة الفاعلية ـ وبذلك يكون القاضى عبد الجبار قد أتم حـــديث علاقات المجاز الست المعروفة لدى المتأخرين .

ونحن فى هذا المقام سنقتصر على دراسة النص الذى يشير فيه إلى علاقة الفاعلية حتى لا نكرر ما سبق أن ذكرناه عند غيره من العلماء ، كما أننا سننقل نموذجا من إيضاحه لبعض كلام من سبقه من العلماء ، وبذلك نكون قد أعطيناه حقه فى مجال تقديرنا للجهد العام الذى ساهم به فى ترقية البحث البلاغى للمجاز العقلى .

١ ـ يقول القاضى عبد الجبار مجيبا بعض مناقشيه عن سؤالهم حول الآية الكريمة(١) (وجاءوا على قميصه بدم كذب) : كيف يصح فى الآية وصف الدم بالكذب ؟(٢) « فأما قوله : (بدم كذب) فمن أحسن ما يوجد فى مجاز الكلام ، فإنهم ـ أى إخوة يوسف ـ(٣) صوروه بخلاف صورته فصار كالكذب ، ويحتمل أن يكون المراد بدم واقع من كاذب على معنى قوله : (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة)(٤) أى أهلها وسكانها » .

٢ ـ ويقول فى موضع آخر مجادلا عن مذهب المعتزلة فى أفعال العباد(٥) : « قالوا ثم ذكر ما يدل على أن الإيمان من فعله أى من فعل الله ـ ومن قبله ، فقال تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله)(٦) ، فليس يخلو

---

(١) سورة يوسف آية ١٨ .

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن / ١٩٠ بتصرف ـ دار النهضة الحديثة (بيروت) .

(٣) هذا الإيضاح ليس من النص الأصلى .

(٤) سورة الأنبياء آية ١١ .

(٥) المتشابه ـ القسم الثانى ـ ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

(٦) سورة النحل آية ٥٣ .

الإيمان من أن يكون نعمة فيجب أن يكون من الله ، أو لا يكون نعمة فيكون القول به خروجا عن العقل والدين ، وموجبا للتسوية بينه وبين الكفر . والجواب عن ذلك : أننا نقول فى الإيمان إنه نعمة ، وأنه من أعظم النعم ، لأنه يؤدى إلى الثواب الدائم ، ونقول إنه من الله تعالى ، لكن هذه الإضافة لا تدل على الفعلية ، فمن أين ـ من جهة الظاهر ـ أن الإيمان من فعله ؟ ولم يقل تعالى : وما بكم من نعمة فمن فعل الله ؟ فإن قال : لا فرق بين قوله : « من الله » ، وبين قوله « من فعل الله » فى هذا الباب . قيل له : إن ادعيت فى التسوية بينهما لغة فبينه ، وإلا(١) إذا اختلفت اللفظتان لم يجب اتفاقهما فى الفائدة إلا بدليل ، وقد علمنا أنه قد يقال فيما يتخذه الإنسان من دار وغيرها إذا أعانه غيره ببذل النفقة عليها : إنها من فلان ، وإن لم يكن له فيها فعل ا ، ويقال فيما يحصل للولد من الأدب والعلم : إنه من أبيه ، لما أعان عليه ، وإن لم يكن الأدب من فعله ، وإذا وصل بأدبه إلى مهالك فقد يضاف إلى والده ، لما كان الأدب هو السبب فيه ، فما ادعاه من الظاهر لا يصح . وعلى هذا الحد يطلق فى المعاصى فيقال : هى من الشيطان ، لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة . وربما قويت هذه الإضافة فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال فى أدب الولد ، إنه من عمل أبيه ، وقد قال تعالى فى مثله(٢) : « قال هذا من عمل الشيطان » . وعلى هذا الحد نقول فى الطاعات أجمع : إنها من الله تعالى ، لما وصلنا إليها بألطافه ومعونته وتيسيره ولا نقول ذلك فى المعاصى ، وإن مكّن تعالى منها لما منع منها بالزجر والنهى والتهديد » .

ونحن إذ ننظر فى نصه الأول نجد أنه قال عن مجاز هذه الآية : إنه

---

(١) أى وإلا فاعلم أنه إذا اختلفت . الخ فالعطف على محذوف بتقدير « وإن لم تدع فاعلم ... » .

(٢) سورة القصص آية ١٥ .

من أحسن ما يوجـــد فى مجاز الـكلام ، كما أنه قد أجاب على سؤال مجادليه إجابتين : ـ

أولهما : أنه حمل وصف الدم بالـكذب على التشبيه لأن أخوة يوسف لما صوروا الدم على خلاف صورته صار كالـكذب .

وثانيهما : أنه رأى أن حقيقة الوصف بالـكذب إنما كانت لفاعل الـكذب ولـكنها تحولت إلى الدم نفسه فخرجت بذلك إلى سبيل المجاز ، وفى هذا المقام استشهد القاضى عبد الجبار على صحة ما يقول بأن ذكر الآية الـكريمة(١) (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) . حيث إن الوصف بالظلم فيها إنما هو لأهل القرية وسكانها على الحقيقة ، ولـكنه تحول إلى نفس القرية على المجاز .

ونحن نرى من خلال كل ما تقدم من تحليلنا لهذا النص أنه :

١ ـ يجعل التشبيه من المجاز .

٢ ـ يجمع الآيتين الـكريمتين(٢) (وجاءوا على قميصه بدم كذب) .(٣) (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) فى مجاز واحد ، وإن كان يفرق بينهما من حيث العلاقة ، فهو فى الأولى يشير إلى أنها الفاعلية بقوله (بدم واقع من كذب) ، وفى الثانية يشـــير إلى أنها المـكانية بقوله : (أى أهلها وسكانها) .

أما عن نصه الثانى : ـ فإننا نراه قد أوضح علاقة السببية إيضاحا وافيا عندما ضرب الأمثلة ـ على أنه قد يضاف الفعل إلى غير فاعله مثل : إضافة

(١) سورة الانبياء آية ١١ .
(٢) سورة يوسف آية ١٨ .
(٣) سورة الانبياء آية ١١ .

أدب الولد وعلمه إلى أبيه ، وإضافة الدار إلى مكلفها وباذل النفقة عليها ، وإضافة المعصية إلى للشيطان ، وإضافة الطاعة إلى الله ، وليس ذلك إلا على سبيل أنهم جروا مجرى السبب فى حدوث الفعل حيث أعانوا عليه ، أو سهلوا السبيل إليه . . . الخ .

ونحن بعد أن ذكرنا جهد القاضى عبد الجبار وجهد من سبقوه فى بحث المجاز العقلى نرى أنه لا حاجة بنا ـ الآن ـ إلى دفع الرأى القائل بأن القاضى عبد الجبار حين بحث هذا المجاز كان يبدأ بابا جديدا من أبواب البلاغة العربية ، لأن ما قبله من جهد ليس إلا لمع وإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع اللغوى ، حيث قد بات واضحا حجم مساهمة كل شخصية فى هذا البحث والله أعلم بالصواب(١) .

(٣) انظر / ٢٧٥ ، ٥٨٤ من رسالة العالمية (الدكتوراه) : البحث البلاغى فى آثار القاضى عبد الجبار ـ للدكتور عبد الفتاح لاشين ـ مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة تحت رقم $\frac{٦٥٠}{٥٦}$ رسائل (تم طبعها فى كتاب)

الفصل الثانى

المجاز العقلى وازدهار البحث البلاغى

تمهيـــد :

نهض الإمام عبد القاهر الجرجانى بمبحث المجاز العقلى نهضة كبيرة من خلال دراساته للنظم البلاغى ، ولدلائل إعجاز القرآن الكريم حيث قدم - فيما قدم - فى نظرية النظم التى ازدهرت بها كل المباحث البلاغية أرقى جهد ، وأسمى فكر خدم به النشأة العلمية لهذا المبحث البلاغى نظرية وتطبيقا على ما سنذكره تفصيلا فيما بعد .

ثم أتى بعده الإمام جار الله الزمخشرى الذى اعتقد أن الإعجاز القرآنى كامن فى النظم البلاغى أكثر من أى شىء آخر ، ومن ثم اهتم بالبحث البلاغى للأساليب القرآنية اهتماما كبيراً حتى أنه أطلق على البلاغة العربية اسم علم النظم(١) ، ومن ثم أضفى على هذا المبحث البلاغى - كغيره من المباحث البلاغية - خصائص جديدة من الفكر القرآنى ، وميزات فريدة من البيان الإلهى ، فكان له فضل التطبيق الرائد لهذا المبحث البلاغى زيادة على فضل الإتساع الفكرى ، والعمق النظرى فيه .

ومن ثم فقد ازدهر مبحث المجاز العقلى - كغيره من المباحث البلاغية - على يد هذين الإمامين الجليلين ازدهارا كبيرا على ما سنبينه إن شاء الله خلال هذا الفصل .

---

(١) الكشاف ج ٤٠٢/٣ - بيروت .

المجاز العقلى عند عبد القاهر(١)

لعل من صواب القول ـ فى اعتقادنا ـ أن نقول : إن عبد القاهر قد أخذ على نفسه تمحيص قضية المجاز فى بلاغتنا العربية سواء من ناحية الدفاع عنها وتثبيت أقدامها ضمن مباحث البلاغة ، أو من ناحية التذوق الفنى لها ، وإعطائها المكان اللائق بها فى الأسلوب البلاغى .

ذلك أنه تتبع الأساليب المجازية فى اللغة العربية فوجد أن المجاز فيها ينقسم إلى قسمين : مجاز فى الكلمة ، ومجاز فى الحكم عليها ، فسمى الأول : مجازا لغويا ، وسمى الثانى : مجازا عقليا .

كما تتبع آراء العلماء قبله فى دراسة هذه الأساليب فوجد أنهم يختلفون حول المجاز فيها على النحو الآتى : ـ

١ ـ منهم المغرور الذى ينفى وجود المجاز بها نفيا مطلقا(٢) ، وقد يرى ـ فيما يخص بحثنا : المجاز العقلى ـ أن يحول هذه الأساليب إلى أسلوب

---

(٢) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى . المتوفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة هجرية ـ نشأ فى أسرة فارسية فقيرة رقيقة الحال فى منطقة جرجان ، وأخذ العلم مشافهة عن أبى الحسين الفارسى النحوى بن أخت أبى على الفارسى ، بجانب أنه قرأ كل ثقافة عصره ، وبرز فى علوم شتى ، ومنها النحو والبلاغة حيث هو إمام فيهما على الرغم من أن شهرته فى علم البلاغة أسمى منها فى النحو بسبب كتابيه الرائدين فى هذا العلم « دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة » اللذين ازدهر بهما البحث البلاغى .

(١) انظر أسرار البلاغة جـ٢ / ٢٦١ ، ٢٦٢ تحقيق وشرح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى ، ودلائل الإعجـــاز / ٣٣٦ ط ٤ (السيد محمد رشيد رضا) .

حذف المضاف(١) كما فى قول الخنساء (فإنما هى إقبال وإدبار) ، فإنهم يرون أن الكلام على تقدير : « ذات إقبال وإدبار » إلحاقا بمثل قول الله سبحانه(٢) « واسئل القرية » فإنه ـ عندهم ـ على تقدير (أهل القرية) ، لأنهم يصفون المجاز بالكذب ومن ثم ينكرون دراسته .

٢ ـ ومنهم الذى يؤمن بوجوده ، ولكنه يتجاوز الحد فى تأويله(٣) .

٣ ـ ومنهم الذى يرى أن التأويل يجب أن يكون على ضرب واحد(٤) ، مهما اختلف سبيل الأسلوب فى التعبير والتصوير ، فالمجاز عندهم : إما لغوى كله ، وإما عقلى كله .

ثم قال عن مسائل الاستعارة ـ وهى ضرب من المجاز ـ(٥) : « واعلم أن هذه الأمور كأنها معروفة مجهولة : وذلك أنها معروفة لا ينكر بيانها فى نفوس العارفين ذوق الكلام ، والمتمهرين فى فصل جيده من رديئه .

ومجهولة من حيث لم تتفق فيها أوضاع تجرى مجرى القوانين التى يرجع إليها فتستخرج منها العلل فى حسن ما استحسن ، وقبح ما استهجن ، حتى تعلم علم اليقين غير الموهوم ، وتضبط ضبط المزموم المخطوم » .

ولذلك جعل حديثه عن المجاز ذا اتجاهين :

الاتجاه الأول : وفيه أخذ يناقش العارفين ذوق الكلام المجازى ثم

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ٢٣٣ .
(٢) سورة يوسف آية ٨٢ .
(٣) أسرار البلاغة جـ ٢/٢٦٢ .
(٤) انظر أسرار البلاغة جـ ٢/٢٧٩ : ٢٨٥ .
(٥) أسرار البلاغة جـ ٢/١٢٢ .

ينكرونه ، والجاهلين الذين يسومون أنفسهم التعمق فى التأويل ، والضالين عن الصواب الذين يرون أن المجاز كله ضرب واحد : إما لغوى وإما عقلى .

والاتجاه الثانى : وفيه أخذ يضع القوانين التى يرجع إليها فى هذا المجاز، سواء فى معرفة نوعه ، أو قرينته ، أو علاقته . . . الخ .

وبصدد الاتجاه الأول : ـ

يذكر عبد القاهر فى الرد على فريق الظاهرية ـ أعنى الفريق الأول الذى ينفى وجود المجاز بنوعيه فى الكلام(١) : ـ

١ ـ أن لزوم ظاهر الأساليب يفسد المعنى ، ويبطل الغرض ، ويمنع من العلم بمواضع البلاغة ومكان الشرف فى الأساليب .

٢ ـ أن لزوم ظاهر الأساليب قد يؤدى إلى الهلاك والوقوع فى الشرك، ذلك أن بعض أساليب القرآن قد تصف الله بما توصف به الحوادث من شغل الحيز ، وأخذ المكان ، والإنتقال من مكان إلى مكان مثل(٢) : « الرحمن على العرش استوى » ، ولا بد من تأويل هذه الأساليب على المجاز حتى لا يتعرض لما يستعاذ بالله منه .

٣ ـ أن حذف المضاف من نحو(٣) « واسأل القرية » فى سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد فى المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدأ ، أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه ، وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء لأنا إذا جعلنا

---

(١) انظر أسرار البلاغة جـ ٢/٢٦١، ٢٦٢ ودلائل الإعجاز/٢٣٣، ٢٣٦ .
(٢) سورة طه آية ٥ .
(٣) سورة يوسف آية ٨٢ .

المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : «فإنما هى ذات إقبال وإدبار ، أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شىء مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول .

٤ ـ إن أساليب القرآن المجازية لم تخرج بالكلمات عن مدلولاتها ، ولم تبعدها عن أصولها حتى توصف بالكذب ، وإنما هى ترتبط من الحقيقة بسبب ، وتعتمد فى ذلك أيضا على تأويل ، كما أنها فضلا عن هذا كله لم تخرج عما اعتاده أهل اللغة العربية فى أساليبهم ، وإنما تستمد وجودها مما يتعارفون عليه فى كلامهم .

٥ ـ إن وصفهم للأساليب المجازية بالكذب أدعى لدراسة المجاز ، وتحصيل ضروبه وأقسامه ، دفعا لهذه الشبهة ، واحتياطا لقوة الدين ، ذلك لأن للشيطان من جانب الجهل بهذا المجاز مداخل خفية يأتى منها فيسرق الدين ، ويلقى فى الضلالة .

أما الفريق الثانى : أعنى الذين يتجاوزون الحد فى تأويل المجاز ـ فيرى عبد القاهر أن هؤلاء قد أتاهم الجهل من حيث : ـ

١ ـ أنهم نسوا أن احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر ، فالله سبحانه لم يرض لنظم كتابه الذى سماه هدى وشفاء ماهو خلاف البيان عند القوم الذين خوطبوا به .

٢ ـ أنه تعالى لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية ، كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجى من الناس ، كيف وقد وصفه بأنه «عربى مبين»(١) .

---

(١) انظر أسرار البلاغة جـ ٢/٢٦٢ : ٢٦٤ .

وأما الفريق الثالث :ـ أعنى الذين يرون أن المجاز كله إما لغوى وإما عقلى ـ فيذكر عبد القاهر أن هؤلاء قد أتاهم الجهل من حيث عدم معرفة جهة دخول المجاز فى الأساليب الأدبية .

ذلك أنهم فى سبيل القول بأنه لغوى : يرون(١) أن جهة دخول المجاز فى جملة (فعل الربيع النور) ـ التى جعلها عبد القاهر من قبيل المجاز العقلى لا تختلف عنها فى جملة (فأحيينا به الأرض) ـ التى عدها عبد القاهر من قبيل المجاز اللغوى ـ حيث إن الفعل الذى هو مصدر « فعل » قد وضع فى اللغة للتأثير فى وجود الحادث ، كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة ، فإذا قيل : « فعل الربيع النور » جعل تعلق النور فى الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا ، كما تجعل خضرة الأرض وبهجتها حيـــاة ، وإذا كان كذلك كان المجاز فى أن يجعل ما ليس بفعل فعلا ، وأطلق اسم الفعل على غير ما وضع له فى اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة ، وأجرى اسمها عليه ، فإذا كان ذلك مجازا لغويا فينبغى أن يكون هذا كذلك .

كما أنهم فى سبيل القول بأنه عقلى : يرون(٢) أن جهة نقل الفعل من الحكم الذى وضع له إلى حكم آخر فى العقل شبيه به فى قولنا (فعل الربيع الوشى) ـ الذى يجعله عبد القاهر من المجاز العقلى ـ لا تختلف عن جهة نقل معنى الأسد من السبع إلى الرجل الشبيه به فى الشجاعة فى قولنا (رأينا أسدا) يريد رجلا لا نميزه عن الأسد فى بسالته وإقدامه وبطشه ـ الذى يجعله عبد القاهر من المجاز اللغوى ـ ذلك أننا لم ننقل الفعل من الحكم الذى وضعه له فى العقل والذى هو إثبات الفعل للقادر إلى الحكم المعقول الآخر الذى هو إثبات الفعل للربيع إلا بعد إدعاء أن الربيع سبب فى

(١) انظر أسرار البلاغة جـ ٢/٢٤٧ .
(٢) انظر أسرار البلاغة جـ ٢/٢٨٠ .

كون الأنوار التى تشبه الوشى، وكذلك لم تنقل اسم الأسد إلى الرجل الشبيه به فى الشجاعة ونجريه عليه إلا بعد إدعاء الأسدية له، وبعد توهم أنه حين أعطانا من البسالة والبأس والبطش ما نجده عند الأسد صار كأنه واحد من الأسود، وقد استبدل بصورته صورة الإنسان . وإذا كان ذلك مجازا عقليا فينبغى أن يكون هذا كذلك .

ويرد عبدالقاهر على ما زعموه من وحدة جهة المجاز (اللغوية أو العقلية) ردا مفحما .

فيرى فى سبيل دفع القول بأن المجاز كله لغوى(١) : أن الأمر إن كان على هذا التفسير الذى ذكروه فهو جهل بجهة دخول المجاز فى الجملتين ، ذلك أن جهة دخول المجاز فى المثال (فعل الربيع النور) ليس بطريق إطلاق المعنى المثبت للفظ (فعل) كما هو الحال فى جهة دخول المجاز فى لفظ (أحيا) فى المثال الآخر - كما ظنوا - ، وإنما المجاز هنا جاء من طريق إضافة هذا المعنى إلى الفاعل (الربيع) ونسبته إليه ، لأن إطلاق المعنى المثبت فيه دون اضافته إلى الفاعل حقيقة لغوية ، فنحن إن قلنا : أثبت النور فعلا ، لم نقع فى مجاز، لأنه فعل الله تعالى ، وإنما يأتى المجاز من نسبة هذا الفعل للربيع ، بخلاف إطلاقنا معنى الحياة على بهجة الأرض ونضرتها ، فإن ذلك الإطلاق - فى ذاته - مجاز ، لأن إثبات بهجة الأرض حياة ليس بحقيقة .

وأما قولهم : جعل ما ليس بفعل فعلا (فى مجاز المثال : فعل الربيع النور) احتذاء لما يقال (فى مجاز المثال : فأحيينا به الأرض) فهو

---

(١) أنظر أسرار البلاغة جـ ٢ / ٢٤٧ : ٢٥٢ ، ٢٨٠

مغالطة ، ذلك أن معنى هذا القول : أن الاسم مراد به معنى غير معناه لشبه بينهما ، فالتجوز فى جعل بهجة الأرض وخضرتها حياة إنما جاء لملاحظة شبه بينهما ـ هو الحركة والاهتزاز ـ وليس كذلك الأمر عندما نزعم أن لفظ الفعل « فعل » نقل عن معناه إلى معنى آخر ، ذلك لأن معناه الموضوع له لغة هو التأثير فى الوجود ، ومعناه فى مثالنا ـ فعل الربيع النور ـ وجود النور عقب المطر ، أو فى زمان دون زمان ، وهذان المعنيان ـ اللغوى والمزعوم ـ لا يوجد بينهما شبه يعتد به فى التشبيه البيانى، حتى يصح أن نقول هذا القول .

وإنما الذى يصح أن نقوله فى هذا المثال : لما كان النور لا يوجد إلا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير فى وجوده فأثبت له ذلك . وإثبات الحكم أو الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لهـا فى صحة أو فساد باللغة .

وإنما صح هذا لأن كل حكم يجب فى العقل وجوبا أكيدا بحيث لا يجوز غيره لا يصح إضافته الى الدلالة اللغوية ، بل إن ذلك محال ، والدلالة العقلية هى التى جعلت الربيع ـ وهو غير فاعل وغير قادر على الفعل ـ فاعلا، ولا يصح إثبات ذلك عن طريق الدلالة اللغوية ، ذلك أن لفظ « فعل » الذى معنا موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة من غير إشارة إلى الفاعل ، ومن يدعى أن فيه إشارة إلى الفاعل فقد جوز أن يكون التأثير لغير القادر والعياذ بالله ، وذلك خطأ عظيم .

ومن ثم وجب أن يكون المثال (فعل الربيع النور) مجازا عقليا .

ثم يذكر عبد القاهر ـ مع الشرح والتحليل ـ بعض الأمثلة من المجاز فى نفس الفعل ، ليوضح بها ـ لهذا الفريق ـ أن طريقة المجاز فى نفس الفعل إنما تكون عند إثبات معناه على التأويل الحاصل من اعتبار التشبيه لا على

الحقيقة . ثم يبين أن هذا لا يتأتى فى مثالنا (فعل الربيع النور) ، إذ لو كان المجاز فى نفس الفعل للزم أن يكون هناك فعل آخر يشبهه ، ويقع على النور ، وكلاهما مرفوض . أما الأول ـ أعنى الفعل الأصلى الذى نقل عن معناه ـ فلما قدمنا .

وأما الثانى ـ أعنى الفعل الذى يشبهه ـ فلأنه يلزم عليه أن يكون النور قد وجد بدون موجد ، لأن النور مفعول مطلق فى مذهب عبد القاهر ، وهو يوجد بإيجاد الفعل .

ثم يشير الإمام عبد القاهر إلى أننا حتى لو قبلنا المغالطة فى كلام هذا الفريق بالنسبة لمعنى الفعل الذى هو مشتق من معنى عام ، فإن معانى الأفعال المشتقة من معنى خاص مثل نسيج وصاغ وغيرهما مما يسند إلى الربيع ، ولا يختلف الرأى حول مجازية أسلوبها ـ تسقط دعواهم ومغالطتهم ، حيث إن هذه الأفعال موجودة بحقيقتها اللغوية ، ويستحيل أن يجرى فيها المجاز من حيث هى ، فالنسج معناه : الضم على صورة معينة ، وكذلك الصوغ : فعل الصورة فى الفضة ونحوها ، فمثل هذه الأفعال تؤكد لنا أنه لا وجه لدعوى المجاز إلا فى صدور الفعل من الفاعل ، حيث أنها تماثل ما نحن بصدد الاستشهاد عليه من كون مصدر الفعل (فعل) لا يجوز أن يكون المجاز فيه إلا من حيث نسبته إلى الفاعل ـ ، لأنه ليس معنا شيئان حتى يشبه أحدهما بالآخر ، ويكون المجاز لغويا ، وإنما هو شيء واحد ، فوجب أن يكون المجاز هنا عقليا .

كما يؤكد لنا ذلك أيضا أنا نقول : سرّنا الخبر ، ويكون السرور بحقيقته موجوداً ، والكلام مع ذلك مجاز ، وإذا كان كذلك علمنا ضرورة أن ليس المجاز إلا فى إثبات السرور فعلا للخبر وإيهام أنه أثر فى حدوثه وحصوله . ويعلم كل عاقل أن المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس

بالسرور سرورا ، فأما الحكم بأنه - أى السرور - فعل للخبر فلا يجرى فى وهم أنه يكون من اللغة بسبيل .

كما يشير الإمام عبد القاهر أيضا إلى أن القوانين اللغوية نفسها ترفض الرأى القائل بأن إسناد الأفعال إلى ما لا يصح الفعل منه مطلقا ، أو فعل ذلك الشيء خاصة مما يدخل تحت المجاز اللغوى ، ذلك أن قولنا : فعل الربيع النور ، أو قولنا : خط أحسن مما وشاه الربيع ، أوصنعه الربيع - فيه دعوى فى ظاهر اللفظ أن للربيع فعلا ، أو صنعا ، وأنه شارك الحى القادر فى صحة الفعل منه ، ولو كان هذا التجوز من قبيل اللغة كانت اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، وهذا ما يرفضه الواقع اللغوى ، كما أنه لو حكمت اللغة بصحة الفعل من الجماد (أى بصحة الفعل والصنع) لكان ما هو مجاز - الآن - حقيقة ، وذلك محال .

أما ما يراه عبد القاهر فى سبيل دفع القول بأن المجاز كله عقلى فيمكن تلخيصه فيما يلى :

١ - إنه لا بد من معرفة الفرق بين وضع «فعل» ووضع «أسد» فى المثالين (فعل الربيع الوشى) ، (رأينا أسدا : نريد رجلا شجاعا غير مميز عن الأسد) - حتى ينكشف جهل هذا الفريق ، أو تتضح مغالطته ، فلفظ (فعل) موضوع لإثبات الفعل للشيء على الإطلاق ، والحكم فى بيان من يستحق هذا الإثبات وتعينه إلى العقل ، وأما الأسد فموضوع للسبع قطعا ، واللغة هى التى عينت المستحق بها ، وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص ، ولولا نصها لم يتصور أن يكون السبع بهذا الاسم أولى من غيره ، فأما استحقاق الحى القادر أن يثبت الفعل له واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواه فبفرض العقل ونصه لا باللغة ، فقد نقلت الأسد عن شيء هو أصل فيه باللغة لا بالعقل ،

وأما فعل فلم تنقله عن الموضع الذى وضعته اللغة فيه، لأنه - كما مضى - موضوع لإثبات الفعل للشىء فى زمان ماض وهو فى قولك «فعل الربيع» باق على هذه الحقيقة غير زائل عنها ولن يستحق اللفظ الوصف بأنه مجاز حتى يجرى على شىء لم يوضع له فى الأصل، وإثبات الفعل لغير مستحقه، ولما ليس بفاعل على الحقيقة لا يخرج «فعل» عن أصله، ولا يجعله جاريا على شىء لم يوضع له(١).

٢ - إنه لابد من معرفة الفرق بين إجراء المجاز العقلى فى نسبة إثبات الفعل لغير ما هو له، والمجاز اللغوى فى إجراء الاسم على غير ما هو له، فاجراء الإسم على غير ما هو له بطريق التأويل والتخيل يكون بعد ادعاء الأسدية له، وبعد توهم أنه حين أعطانا من البسالة والبأس والبطش ما نجده عند الأسد صار كأنه واحد من الأسود، وقد استبدل بصورته صورة الإنسان، وفى كل ذلك بعد به عن الوضع اللغوى، حتى وإن كان هذا الادعاء وذلك التوهم لم يتجاوز حديث الشجاعة إلى الادعاء بأن يكون للرجل صورة الأسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه، وهذا البعد عن الوضع اللغوى كاف فى نقله عن حد جريه فيه إلى حد آخر مخالف له. وليس فى «فعل» إذا تجوز فيه شىء من ذلك، لأنا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئا وضعته له اللغة(٢).

٣ - إنه لابد من معرفة الجهة التى يدخل منها كل من المجازين (العقلى واللغوى) فى الأساليب الأدبية، وفى هذا الصدد يذكر عبد القاهر أن المجاز العقلى يجرى فى الجمل ذات الأفعال المتعدية إلى مفعول مطلق، وهى

---

(١) انظر أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٨٠ : ٢٨٢

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٨٣

الأفعال المشتقة من معنى عام مثل : فعل ، وصنع ، وأنشأ ، وخلق الخ ، وهذه الأفعال يتعلق بإثبات المفعول المطلق فيها فعلا للفاعل ، ولا يتأتى فيها المجاز اللغوى فى المعنى المثبت للفعل ، أما غيرها من الجمل ذات الأفعال اللازمة أو الأفعال المتعدية إلى مفعول به فهذه يجوز أن يأتى فيها المجاز اللغوى فى المعنى المثبت للفعل ، ويجوز أن يأتى فيها المجاز العقلى أيضا بإثبات معنى الفعل فعلا واقعا من الفعل للفاعل الذى لا يتأتى منه الفعل على الحقيقة ، لكنه لابد أن يكون واضحا أن أيا من الحقيقة أو المجاز اللغويين أو العقليين لا يتأتى وجوده إلا فى الجمل المفيدة التى تقيد مرتين(١) بالإثبات أو النفى ، سواء كان ذلك فى الجمل الاسمية أو الفعلية(٢) .

٤ - إنه لابد من الإشارة إلى أن المجاز فرع عن الحقيقة ، فإذا كانت اللغة هى السبيل لمعرفة الحقيقة ، فإنها أيضا يجب أن تكون السبيل لمعرفة المجاز ، بمعنى أن لفظ (أسد) مثلا ، إذا كان وضعه اللغوى هو الذى خصصه بالسبع ، فإن إطلاقه على الرجل الشجاع فى بعض الأساليب يجب أن يكون مجازا لغويا . وكذلك أيضا إذا كان العقل هو السبيل لمعرفة الحقيقة فإنه أيضا يجب أن يكون السبيل لمعرفة المجاز ، فمثلا لفظ (فعل) موضوع لإثبات الفعل للشىء ، والعقل هو الذى يعين أن الحى

---

(١) أى بذكر المثبت والمثبت له ، أو المنفى والمنفى عنه ، وذلك يشمل فى الجمل الفعلية (مثل ضرب زيد ، وما ضرب زيد) الفعل والفاعل ، أى : إثبات الضرب أو نفيه ، وإثباته لزيد أو نفيه عنه . كما يشمل فى الجمل الاسمية (مثل : زيد أخوك ، وما زيد أخوك) : المبتدأ والخبر . أى : إثبات الأخوة ، أو نفيها ، وإثباتها لزيد ، أو نفيها عنه .

(٢) انظر أسرار البلاغة جـ ٢ / ٢٤١ : ٢٤٣

القادر هو الفاعل على الحقيقة ، وينبغى أن يكون العقل أيضا هو الذى يدل على أن هذا المجاز عقلى فى مثل (فعل الربيع النور) وهكذا[١] .

أما حديث عبد القاهر فى دراسته لقضية المجاز وهو بصدد الاتجاه الثانى – أعنى اتجاه وضع القوانين التى يرجع إليها فى معرفة نوع المجاز ، أو قرينته ، أو علاقته ... الخ .

فإنه يعنينا أن نذكر منه – مما يخص بحثنا ما يلى : –

أولا : الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى .

ثانيا : الأصالة الأدبية لاستعمال المجاز العقلى فى الأساليب .

ثالثا : خصائص كل من أساليب الحقيقة العقلية والمجاز العقلى والكذب

رابعا : قيمة المجاز العقلى البلاغية فى الأسلوب الأدبى .

ويذكر عبد القاهر فى الحديث عن النقطة الأولى (الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى .

١ – أن المجاز اللغوى فى الكلمة ، والمجاز العقلى فى الحكم ، وذلك عندما عقد فى دلائل الإعجاز فصلا عن المجاز العقلى ، خلال الفصول التى عقدها للحديث عن النظم ، ورجوع مزية الكلام فيه إلى أى من اللفظ أو المعنى ، والتى بين فيها أن المجاز بالاستعارة مجاز فى الكلمة نفسها ، وفى اللفظ ذاته ، أما الفصل الذى عقده للمجاز العقلى فقد استهله بقوله[٢] : « وإذ قد عرفت ذلك – يعنى المجاز بالاستعارة – فاعلم أن فى الكلام مجازا على غير هذا السبيل ، وهو أن يكون التجوز فى حكم يجرى على الكلمة

---

(١) انظر أسرار البلاغة جـ ٢ / ٢٨١ ، ٢٨٢

(٢) دلائل الإعجاز / ٢٢٧ ، ٢٢٨

فقط ، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصودا فى نفسه ، ومرادا من غير تورية ولا تعريض ، والمثال فيه قولهم : نهارك صائم ، وليلك قائم ، ونام ليلى وتجلى همى ، وقوله تعالى(١) : (فما ربحت تجارتهم) ، وقول الفرزدق :

سقاها خروق فى المسامع لم تكن علاطا ولا مخبوطة فى الملاغم(٢)

أنت ترى مجازا فى هذا كله ، ولكن لا فى ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ، ولكن فى أحكام أجريت عليها ، أفلا ترى أنك لم تتجوز فى قولك : نهارك صائم ، وليلك قائم : فى نفس صائم ، وقائم ، ولكن فى أن أجريتهما خبرين على النهار والليل ، وكذلك ليس المجاز فى الآية فى لفظة « ربحت » نفسها ، ولكن فى إسنادها إلى التجارة ، وهكذا الحكم فى قوله : سقاها خروق ، ليس التجوز فى نفس « سقاها » ولكن فى أن أسندها إلى الخروق ، أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذى وضع له على وجهه وحقيقته ؟ فلم يرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بربحت غير الربح ، ولا بسقت غير السقى ، كما أريد بسالت فى قوله : (وسالت بأعناق المطى الأباطح) غير السيل ! . ونحن فى هذا النص نلاحظ أن عبد القاهر قد أجرى المجاز ـ الذى على غير سبيل الاستعارة ـ

(١) سورة البقرة آية ١٦

(٢) الإبل الخرقاء : التى لا تتعاهد مواضع قوائمها . وكتب الأستاذ محمد عبده صاحب الفضل فى نشر كتب الشيخ عبد القاهر تعليقا حول البيت يقول فيه : يصف الشاعر إبل أشراف ضالة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمتهم ، وكنى عن الشهرة بالخروق التى فى المسامع ، وقال : إن هذه الخروق التى فى المسامع ليست علاطا ولا مخبوطة .. الخ والعلاط : سمة الإبل فى أعناقها ، والخباط : سمتها فى ملاغمها أى فى جوانب أفواهها (انظر هامش ص ٢٢٧ من الدلائل ـ الطبعة الرابعة) .

فى الحكم الناتج من إجراء الخبر على الاسم ، وفى الحكم الناتج عن إسناد الفعل إلى الفاعل ، وفى هذا ما يدل على أنه ليس مجازا فى الكلمة ، وإنما هو مجاز فى الجملة ، سواء كانت الجملة إسمية أو فعلية .

٢ ـ أن المجاز اللغوى والمجاز العقلى وإن كانا يجريان فى الجمل المفيدة التى تحتوى على مثبت ومثبت له ، فإن المجاز اللغوى خاص بالمعنى المثبت للفظ حيث يستعمل بمعنى غير الموضوع له مثل قول الله سبحانه(١) « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس » وذلك أن المعنى ـ والله أعلم ـ على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب ، كما أن المجاز العقلى خاص بالإثبات أو النفى بين الكلم مثل قول جميل بن معمر العذرى :

وشيب أيام الفراق مفارقى
وأنشزن نفسى فوق حيث تكون(٢)

فإن المجاز واقع فى إثبات الشيب فعلا للأيام ، وهذا مخالف لما عليه الشأن والحال من كون إثبات ذلك لا يكون إلا مع أسماء الله تعالى :

فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه ، ولكنه فى هذا البيت جاء فعلا للأيام بحكم عقل الشاعر .

وقد يجتمع المجازان فى الجملة وذلك أن تشبه معنى بمعنى ، وصفة بصفة ، فتستعير لهذه اسم تلك ، ، ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه ، أو فعل تلك الصفة فيكون فى كل واحد من الإثبات والمثبت

---

(١) سورة الانعام آية ١٢٢

(٢) حيث هنا خرجت عن الظرفية إلى الإسمية ، فهى اسم بمعنى مكان ـ وهذا نادر ، ومعنى شطر البيت الثانى : رفعن نفسى فوق مكان تكون فيه عند الاحتضار .

مجاز، كقول الرجل لصاحبه : أحيتنى رؤيتك ، يريد آنستنى وسرتنى ونحوه ، فقد جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة أولا ، ثم جعل الرؤية فاعلة لتلك الحياة(١) .

٣ - أن للمجاز العقلى صورة أخرى غير صورة الإسناد فى الجمل ، هى صورة الإضافة ، وذلك حيث يقول(٢) « ومما يجب أن يعلم فى هذا الباب أن الاضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل ، فكل حكم يجب فى إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب فى إسناد الفعل ، فانظر - الآن - إلى قولك : أعجبنى وشى الربيع الرياض ، وصوغه تبرها وحوكه ديباجها هل تعلم لك سبيلا فى هذه الإضافات إلى التعلق باللغة وأخذ الحكم عليها منها(٣) ؟ أم تعلم أن امتناع ذلك عليك(٤) ؟ وكيف والإضافة لا تكون حتى تستقر اللغة(٥) ، ويستحيل أن يكون للغة حكم فى الإضافة ، ورسم حتى يعلم بها أن حق الاسم أن يضاف إلى هذا دون ذلك » .

ونحن فى هذا النص نلاحظ أن عبد القاهر يرى أن حكم العقل بإضافة الاسم إلى غيره يناظر حكمه بإسناد الفعل إلى فاعله ، لأن الإضافة إنما تكون بعد استقرار المعنى اللغوى فى المفردات ، ويستحيل أن يكون لها حكم فى الإضافة .

ثم نقول : ويجب أن يعلم أن كلام عبد القاهر فى الإضافة بوجه عام ، وليس فى الإضافة الإسنادية - كما يمكن أن يشتبه من تمثيله ، ذلك لأن كلا من معنى الإضافة ومعنى الإسناد يرجع إلى معنى النسبة المفهومة بين الكلمتين،

---

(١) انظر أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥

(٢) أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٥١ ، ٢٥٢

(٣) إجابة هذا السؤال بالنفى .

(٤) الإجابة هنا بالإثبات .

(٥) أى كيف تتعلق اللغة بالإضافة ، والإضافة ذاتها لا تكون إلا بعد وضع المدلولات اللغوية للكلمات .

والتى تفيد إثبات شىء أو نفيه عنه ، وهذا هو فحوى التجوز العقلى عند عبد القاهر فيما نعتقد .

أما النقطة الثانية (الأصالة الأدبية لاستعمال المجاز العقلى فى الأساليب) فيتحدث عنها عبد القاهر من خلال : -

١ - استشهاده على وجوده فى القرآن الكريم ، وذلك حين قال(١) : « وهذا الضرب من المجاز كثير فى القرآن ، فمنه قوله تعالى(٢) : « تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها » ، وقوله عز اسمه(٣) : « أيكم زادته هذه إيمانا » ، وقوله(٤) « وأخرجت الأرض أثقالها » . وقوله عز وجل(٥) : « حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت » ، أثبت الفعل فى جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول إلا على معنى السبب ، وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل ، ولا الآيات توجد العلم فى قلب السامع لها ، ولا الأرض تخرج الكامن فى بطنها من الأثقال ، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها » .

٢ - بيان قصد المتكلم له وإرادته إياه ، وذلك عند تحليله لكثير من أمثلة هذا المجاز ، وقد قدمنا بعض ذلك عند حديثه عن اعتبار هذا المجاز فى الحكم ، وعند رفضه لجواز أن يكون بيت الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هى إقبال وإدبار

على حذف مضاف حيث قال(٦) : « لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن - أى على المجاز العقلى - كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شىء مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول » .

---

(١) أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٥٧
(٢) سورة إبراهيم آية ٢٥
(٣) سورة التوبة آية ١٢٤
(٤) سورة الزلزلة آية ٢
(٥) سورة الأعراف آية ٥٧
(٦) دلائل الإعجاز ٢٣٤

٣ - بيان أنه ليس من الواجب فيه أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا نحن نقلنا الفعل إليه عدنا به إلى الحقيقة مثل قول الشاعر :

يزيدك وجهـــه حسنا إذا ما زدته نظـــرا

وقولك أقدمنى بلدك حق لى على إنسان ، حيث لا يتأتى لنا فى مثل هذه الأساليب أن نقدر فاعلا للفعل (يريد غير : الوجه) ، وللفعل (أقدم غير الحق)(١) .

أما النقطة الثالثة (خصائص كل من أساليب الحقيقة والمجاز العقلى والكذب) فقد أوضح فيها عبد القاهر : -

١ - أن عماد الفصل بين أسلوبى الحقيقة العقلية والمجاز العقلى هو « التأويل » عندما قال(٢) : « كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه ، فهى حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول ، ولا فصل بين أن تكون مصيبا فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئا ، وصادقا أو غير صادق » ، « وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لغرب من التأويل ، فهى مجاز » .

وعلى هذا فالحقيقة العقليه تشمل الأساليب الصادرة عن اعتقاد صحيح، وواقع يتبنى بصدقها ، مثل قول المؤمن : خلق الله تعالى الخلق ، فإن ذلك من أحق الحقائق ، وأرسخها فى العقول ، يقول بذلك الاعتقاد ، ويصدق ذلك الواقع » .

كما تشمل الأساليب الصادرة عن اعتقاد فاسد يكذبه الواقع ، مثل ما جاء فى التنزيل حكاية عن الكفار(٣) (وما يهلكنا إلا الدهر) ، فإن قائله لم يتأول بل أطلقه بجهله وعماه إطلاق من يضع الصفه موضعها ، وهذه

(١) انظر دلائل الإعجاز / ٢٢٩ ، ٢٣٠

(٢) أسرار البلاغه جـ ٢ / ٢٥٦ ، ٢٥٧

(٣) سورة الجاثية آية ٢٤

الآية إن كانت حكاية عن كافر ساذج يقلد غيره دون عقل وتمييز ، فهى من قبيل الكلام المحكى عن المبطل ، وإن كانت حكاية عن كافر جاحد معاند يعلم الحق ، وينكره كذبا فهى من قبيل الكلام المحكى عن الكاذب .

أما المجاز العقلى فلا يشمل إلا الأساليب التى أخرج الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول ، ومثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم(١) : (إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم) فإن إثبات الإنبات للربيع خارج عن موضعه من العقل ، إلا أن ذلك على سبيل التأويل ، وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشىء إذا كان سببا أو كان السبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل ، فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار ، وتظهر الأنوار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع ، صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع ، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل .

ومن هنا كان التأويل أهم خصائص أسلوب المجاز العقلى ، ومن هنا أيضا يقول عبد القاهر(٢) : « وإذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول فى

---

(١) الحبط : أن تأكل الناقة فى المرعى فتكثر حتى تنتفخ بطنها ، وهو لقب أطلق على قوم من العرب ينسبون إلى الحبط (بفتح الباء وكسرها) وهو الحارث ابن تميم (الحارث بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم) وقد سمى بذلك لأنه كان فى سفر فأكل شيئا وورم منه بطنه . وقوله (أو يلم) : يعنى يقارب أن يقتل . والحديث مثل ضربه الرسول صلى الله عليه وسلم للنهى عن الاستكثار من الدنيا ، فكما أن الربيع ينبت أحرار العشب التى تحلو ليها الماشية فتستكثر منها حتى تنتفخ بطونها وتهلك كذلك الذى يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه منها يهلك فى الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب .

(٢) أسرار البلاغة جـ ٢ / ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ، ولا يشبه كون المقصود سببا يكون الفاعل فاعلا ، بل يثبت القضية من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ، ويرد فرعا إلى أصل ، وزاه أعمى أكمه يظن ما لا يصح صحيحا ، ومالا يثبت ثابتا ، وما ليس فى موضعه من الحكم موضوعا موضعه ، وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه تلبيسا وتمويها ، وليس هو من التأويل .

ومن هذا النص نرى أن التأويل هو العلاقة المسوغة للإسناد المجازى ، وبدونها لا يصح هذا الإسناد ، كما نرى أن هذه العلاقة هى المشابهة التى يلحظها المتكلم بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى ، لكنه يجب أن يكون معلوما أن هذه المشابهة أو التشبيه بين الفاعلين ليس هو التشبيه الذى يعقد فى الكلام ، ويفاد بكأن والكاف ونحوهما ، وإنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه ، ووزانه وزان قولنا أنهم يشبهون « ما » بليس » فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون : مازيد منطلقا ، فنخبر عن تقدير قدروه فى نفوسهم ، وجهة راعوها فى إعطاء « ما » حكم « ليس » فى العمل ، فكما لا يتصور أن يكون قولنا : « مازيد منطلقا » تشبيها على حد « كأن زيداً الأسد » كذلك لا يكون « صاغ الربيع » من التشبيه(١) .

٢ - وأن لأسلوب المجاز العقلى سمة أخرى لا يصح إلا بها ، وتعتبر من أهم خصائصه ، وهى سمة القرينة ، وقد أفصح عنها حين قال(٢) : « واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين :

فأما(٣) أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحقين

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢ / ٢٥٥

(٢) انظر أسرار البلاغة ٢/٢٥٩ ، ٢٦٠

(٣) هكذا فى أصل المحقق فى هذه الطبعة ، وصحتها عندى بدون الفاء .

والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بى إليك ، وكقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها : هى مخرجاتى من الشام ، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز .

وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة ،كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر ، فإذا سمعنا نحو قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

وقول أبى الأصبع :

أهلكنا الليل والنهار معا والدهر يغدو مصمما جذعا(١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة بأن تجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ماصنع أبو النجم فإنه قال أولا :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع
من أن رأت رأسى كرأس الأصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع(٢)
مر الليالى أبطئى أو أسرعى

فهذا على المجاز ، وجعل الفعل لليالى ومرورها إلا أنه خفى غير بادى الصفحة ، ثم فسر وكشف عن وجه التأول ، وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل فقال :

---

(١) مصمما : ماضيا . جذعا : فتيا .
(٢) القنزع : جمع قنزعة وهى الشعر حول الرأس .

أفناه قيل الله للشمس اطلعى حتى إذا واراك أفق فارجعى

فبين أن الفعل لله ، وأنه المعيد والمبدىء والمنشىء والمفنى ، لأن المعنى فى (قيل الله) أمر الله ، وإذ جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه من الطريقة .

ونحن فى هذا النص نلاحظ أن عبد القاهر يذكر أنه لا يجوز الحكم على أسلوب المجاز العقلى بكونه كذلك إلا بقرينة . وهى عنده إحدى نوعين : قرينة لفظية ، وقرينة معنوية ، وكلاهما العنصران المؤثران فى تحديد مقام الأسلوب ، وحديث عبد القاهر عن المقام الذى يحدد المجاز على هذا النحو الدقيق يدل على خصوبة الفكر البلاغى عند علمائنا المتقدمين ، وهذا مايجعلهم متقدمين على علماء علم الدلالة الوصفية(١) فى الوقت الحاضر ألف سنة تقريبا ـ كما يقول بعض الباحثين(٢) ـ إذ أن هذين الأمرين هما جماع ماذكره هذا العلم الحديث من عناصر المقام ، التى تشمل عندهم : المتكلم والسامع أو السامعين ، والظروف والطبقات الاجتماعية ، والأحداث الواردة فى الماضى والحاضر ، ثم التراث والفولكلور والعادات والتقاليد والمعتقدات والخزعبلات .

أما النقطة الرابعة (قيمة المجاز العقلى البلاغية فى الأسلوب الأدبى) فقد تحدث عنها عبد القاهر فى ثلاثة مواضع :

الموضع الأول : ـ وهو يقارن بلاغة المجاز العقلى ببلاغة المجاز اللغوى(٣) .

---

(١) علم يبحث فى المعانى الاجتماعية للأساليب ، ومن هذه المعانى : مقامات الأساليب .

(٢) الدكتور تمام حسان فى كتابه (اللغة العربية ـ معناها ومبناها) ص٣٣٧

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٨ - ٢٣٠

والموضع الثاني : ـ وهو يقسم المجاز العقلي إلى عامي وخاصي(١) .

والموضع الثالث : ـ وهو يبين السر في عدول المخاطب عن أسلوب الحقيقة العقلية إلى أسلوب المجاز العقلي(٢) .

وتفصيل ذلك على مايلي :

الموضع الأول : ـ وقال فيه عبد القاهر(٣) : « فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله (فنام ليلي وتجلى همي) كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت في ليلي وتجلى همي ، كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسدا ، كالحال في : رأيت رجلا كالأسد ، ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان بين قوله تعالى(٤) : « فما ربحت تجارتهم » ، وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم ، وإن أردت أن تزداد للأمر تبيينا فانظر إلى بيت الفرزدق :

يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا

ضرب تطير له السواعد أرعل(٥)

« وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل : نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل : ثم اسبر حالك : هل ترى مما كنت تراه شيئا ؟

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٣١

(٢) انظر أسرار البلاغة ٢/٢٥٨

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٢٠ ، ٢٢٩

(٤) سورة البقرة آية ١٦

(٥) أي ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى، ويقال : أرعله إذا طعنه طعنا شديدا سريعا ، والضرب الأرعل : الشديد السريع والرجل الأرعل : الطياش الأحمق ، واختراط السيوف : سلها وتهيؤها للنزال .

وهذ الضرب من المجاز ـ على حدته ـ كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، الكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجىء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام » .

ونحن نلاحظ على عبد القاهر ـ فى هذا الموضع ـ أنه ربط حسن وشرف مقام هذا الأسلوب فى أداء المعانى بما هو معروف قبله عند البلاغيين من حسن وشرف مقام المجاز اللغوى فى أداء المعانى المفردة .

ثم نقول : إن ذلك ـ فى اعتقادنا ـ توضيح وبيان ، لا إلحاق واتباع ، وقد يوضح هذا قوله بعد : « هذا الضرب من المجاز ـ على حدته ـ كنز من كنوز البلاغة .. إلخ » كما أننا نعتقد أيضا أن حديث عبد القاهر بذلك ليس إنشاء ، وإنما كل جملة من هذه الجمل تشير إلى معنى خاص بها .

فكونه كنزا من كنوز البلاغة : ليس إلا لأنه يمثل الشطر الأقوى أثرا فى الأساليب البلاغية ذلك لأنها شطران : حقيقة عقلية ، ومجاز عقلى .

وكونه مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان ، والاتساع فى طرق البيان : لأنه وسيلتهما فى تمكين معانيهما فى نفوس السامعين ، ولأنه أحد طريقى المعانى الكامنة فى نفسيهما ، ونظم المعانى على صورة جيدة من الأمور البالغة الصعوبة ، ولا يعرف ذلك سوى البلغاء .

وكونه يجىء بالكلام مطبوعا مصنوعا : لما فيه من التخييل بأن الأسلوب على طريق الحقيقة العقلية من حيث إسناد الفعل إلى فاعله مع أنه ليس بفاعل له ، ولما فيه من زيادة المبالغة فى نسبة الفعل إلى فاعله الحقيقى .

وكونه يجعل الكلام بعيد المرام قريبا من الإفهام : أما البعد : فمن حيث

قيمته البلاغية وأثره فى حسن الكلام ، وأما القرب : فمن حيث وضوح الأسلوب وفهمه .

وقد يكون فى هذه الجمل أيضا : ما يذكرنا بحديث عبد القاهر عن موقع التمثيل وأثره فى الكلام بالنسبة إلى التشبيه ، فهما وإن كانا من جنس واحد من حيث الأبلغية والأشرفية ، إلا أن مقام التمثيل أعلى وأسمى من مقام التشبيه . فهل يقصد عبد القاهر بهذه الجمل أن نسبة أبلغية المجازى اللغوى كذلك ؟ ربما .

أما الموضع الثانى : فقد ذكر(١) فيه عبد القاهر أن المجاز العقلى ينقسم من حيث غايته البلاغية إلى :

١ ـ مجاز عقلى مبتذل (عامى) : وهو الذى اتسعت شهرته حتى جرى مجرى الحقيقة مثل قول الصديق لصديقه : أتى بى الشوق إلى لقائك .

٢ ـ مجاز عقلى نادر (خاصى) : وهو الذى يحتاج من الشاعر المفلق والكاتب البليغ أن يهيء العبارة له حتى يأتى بالبدعة لا نعرفها مثل قول الشاعر :

تناس طِلَابَ العامرية إذ نأت ... بأسجح مِرْقال الضحى قَلِقَ الضفر
إذا ما أحسته الأفاعى تحيزت ... شواة الأفاعى من مثلمة سمر
تجوب له الظلماء عين كأنها ... زجاجة شرب غير ملأى ولا صِفْر(٢)

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٩

(٢) الاسجح من الابل : الرقيق المشفر ، مرقال الضحى . أى يسرع السير فى الضحى وهو وقت الحر الضفر : الحزام ، وقلق الضفر يكون من الضمور لطول السير، شواة الافاعى جلودها ، وتحيزها : انقباضها ، المثلمة السمر : هى الاخفاف وثلمها : كسرها من طول السير على الحجارة ، والسمر منها اقواها ، والشرب (بفتح الباء) : جماعة الشاربين .

يصف جملا ، ويريد أن يهتدى بنور عينه فى الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذى لا يجد شيئاً يفرجه به ، ويجعل لنفسه فيه سبيلا ، فأنت ـ الآن ـ تعلم أنه لولا أن قال : تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يسند « تجوب » إليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز فى جعل « تجوب » فعلا للعين ـ كما ينبغى ـ وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه ، لم يكن له هذا الموقع ، ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن » .

وأما الموضع الثالث : فقد ذكر فيه عبد القاهر(١) أن المقام قد يقتضى طريق المجاز العقلى فى أداء المعنى ، وذلك عند إرادة تثبيت المعنى الحقيق وتأكيده وتقريره فى النفس ، ذلك أن التعبير عن المعنى بالأسلوب المجازى يعتبر دليلا على ثبوت الحكم الحقيق وإقرار نسبته ، إذ لا يتصور الجمع بين شيئين فى وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل فى إثبات ذلك الوصف والحكم له ، ألا تراك لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد فى الشجاعة مالم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك ، فكذلك هذا .

وبعد :

فإن لنا ـ الآن ـ أن نؤكد ما ذكرناه فى بداية حديثنا مع هذا الشيخ النحرير من أننا نعتقد أنه قد أخذ على نفسه تمحيص قضية المجاز فى بلاغتنا العربية سواء من ناحية الدفاع عنها وتثبيت أقدامها ضمن مباحثه

---

(١) انظر أسرار البلاغة جـ ٢ / ٢٥٨ ـ تحقيق وتعليق د / محمد عبد المنعم خفاجى .

البلاغة ، أو من ناحية التذوق الفنى لها ، وإعطائها المكان اللائق بها فى الأسلوب البلاغى .

المجاز العقلى عند الزمخشرى(١)

درس الزمخشرى النظم البلاغى القرآنى دراسة موسعة باعتباره أم الإعجاز فى هذا القرآن ـ على حد تعبيره(٢) ، ومن ثم درس أسلوب المجاز العقلى دراسة موسعة أيضا باعتباره شطر النظم ـ كما بينا من قبل ـ ، فامتد بذلك الأثر الحى الذى أضفاه عبد القاهر الجرجانى على هذا المبحث البلاغى على ماسنبينه خلال تحليلنا لبعض نصوصه إن شاء الله .

ويحسن بنا قبل نقل هذه النصوص أن نشير إلى أننا سنقسمها إلى أربعة أقسام وفقا لأربعة اتجاهات ارتأيناها تسهل علينا احتواء أفكار الزمخشرى فى هذا المجاز .

الاتجاه الأول : وسننقل فيه نصوصا يمكن بها أن نستشف معنى هذا النظم المجازى عنده .

---

(١) هو أبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشرى ، ولد فى السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وعاش إحدى وسبعين سنة ، ونشأ فى أسرة طيبة ، وبيئته دينية حيث كان أبوه عالما ورعا صواما قواما ، وكانت أمه صالحة تقية قوية الإيمان ، وقد يعزو المؤرخون سبب قطع رجل الزمخشرى ـ حيث كان أعرجا ـ إلى دعاء أمه عليه ، له مؤلفات شتى تنطق بعلمه منها : أساس البلاغة ، وأعجب العجب فى شرح لامية العرب ، والكشاف فى تفسير القرآن . وقد توفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة هجرية .

(٢) انظر كشاف الزمخشرى ـ ط بيروت جـ ٢ / ٣٥٦ (سورة طه) .

الاتجاه الثانى : وسننقل فيه نصوصا يمكن بها أن ندرك صور هذا المجاز عنده .

الاتجاه الثالث : وسننقل فيه نصوصا نستبين بها فهمه لخيال هذا النظم المجازى .

الاتجاه الرابع : وسننقل فيه نصوصا تبين لنا قيمة هذا النظم المجازى من وجهة نظره .

أما عن النصوص التى يمكن بها أن نستشف معنى هذا النظم المجازى عنده فهى : -

١ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(١) : « فما ربحت تجارتهم » : « فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت : هو من الإسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين ، فإن قلت : هل يصح ربح عبدك ، وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسدا ، وأنت تريد المقدام ، إن لم تقم حال دالة لم يصح » .

٢ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٢) : « وآتوهن أجورهن بالمعروف » : « وأدوا إليهن مهورهن بغير مطل وضرار وإحواج إلى الاقتضاء واللز ، فإن قلت : الموالى هم ملاك مهورهن لا هن

---

(١) الكشاف جـ ١ / ١٩١ / ١٩٢ (ط . بيروت) والآية الكريمة من سورة البقرة رقم ١٦

(٢) الكشاف جـ / ٥٢٠ ، والآية الكريمة من سورة النساء رقم ٢٥

والواجب أداؤها إليهم لا إليهن ، فلم قيل وآتوهن ؟ قلت لأنهن وما فى أيديهن مال الموالى ، فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالى » .

٣ ـ يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل (١) : « ولكن البر من آمن » : على تأويل حذف المضاف أى بر من آمن ، أو بتأول البر بمعنى ذى البر ، أو كما قالت : (فإنما هى إقبال وإدبار) » .

٤ ـ يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٢) : « ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » : « يريد يا صاحبى فى السجن فأضافهما إلى السجن ، كما تقول « ياسارق الليلة » ، كما أن الليلة مسروق فيها غير مسروقة ، فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب ، إنما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ، ونحوه قولك لصاحبيك: يا صاحبى الصدق ، فتضيفهما إلى الصدق ، ولا تريد أنهما صحبا الصدق ، ولكن كما تقول رجلا صدق » .

٥ ـ يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عزوجل(٣) : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » : ذو الحكمة لاشتماله عليها ، ونطقه بها ، أو وصف بصفة محدثه . قال الأعشى :

وغريبة تأتى الملوك حكيمة
قد قلتها ليقال من ذا قالها »

---

(١) الكشاف جـ ١ / ٣٣٠ ، والآية الكريمة من سورة البقرة رقم ١٧٧
(٢) الكشاف جـ ٢ / ٣٣١ والآية الكريمة من سورة يوسف رقم ٣٩
(٣) الكشاف جـ ٢ / ٢٢٤ ، والآية الكريمة من سورة يونس رقم ١

وأما عن النصوص التى يمكن بها أن تدرك صور هذا المجاز عنده فهى : -

١ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل عن المنافقين(١) : « ختم الله على قلوبهم » : « ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا : أن للفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والمسبب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال فى المفعول به عيشة راضية ، وماء دافق ، وفى عكسه سيل مفعم وفى المصدر شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفى الزمان نهاره صائم ، وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ، ونهر جار ، وأهل مكة يقولون صلى المقام ، وفى المسبب بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث(٢) وحلوب ، وقال : « إذا ردها فى القدر من يستعيرها » فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب » .

٢ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٣) : « ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » : « فإن قلت : هلا اقتصر على قوله : فإنه آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب ، والجملة هى الآثمة لا القلب وحده ؟

---

(١) الكشاف (ط. بيروت) جـ ١ / ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢

(٢) الناقة الضبوث : هى التى يشك فى سنها فتضبث : أى تجس باليد ، فلما كان فيها ما يحمل الراعى على جسها جعلت كأنها تضبث نفسها .

(٣) الكشاف جـ ١ / ٤٠٦ ، والآية الكريمة من سورة البقرة رقم ٢٨٣

قلت : كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها « فلما كان آثما مقترفا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : هذا مما أبصرته عينى ، ومما سمعته أذنى ، ومما عرفه قلبى » :

وأما عن النصوص التى نستبين بها فهمه لخيال هذا النظم المجازى فهى :

١ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(١) : « جنات تجرى من تحتها الأنهار » : « وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى ، كقولهم بنو فلان يطؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان » .

٢ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٢) « إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » : « ووصف اليوم بالعبوس مجـاز على طريقين : -

(أ) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم : نهارك صائم ، روى أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران .

(ب) وأن يشبه فى شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .

٣ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٣) : « ولا تطيعوا أمر المسرفين » : « استعير لامتثال الأمر وارتسامه طاعة الآمر المطاع ، أو جعل الأمر مطاعا على المجاز الحكمى ، والمراد الآمر ، ومنه قولهم :

---

(١) جـ ١ / ٢٥٨ ، والآية الكريمة من سورة البقرة رقم ٢٥

(٢) الكشاف جـ ٤ / ١٩٦ ، ١٩٧ ، والآية الكريمة من سورة الإنسان رقم ١٠

(٣) الكشاف جـ ٣ / ١٢٣ ، والآية الكريمة من سورة الشعراء رقم ١٥١

لك على إمرة مطاعة ، وقوله تعالى(١) « وأطيعوا أمرى » .

وأما عن النصوص التى تبين لنا قيمة هذا النظم المجازى من وجهة نظره فهى :

١ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٢) : « تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا » ، « تفيض من الدمع كقولك : تفيض دمعا ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كأنها دمع فائض » .

٢ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٣) : « ناصية كاذبة خاطئة » : « ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازى ، وهو فى الحقيقة لصاحبها ، وفيه من الحسن والجزالة ما ليس فى قولك : ناصية كاذب خاطىء » ،

٣ - يقول الزمخشرى فى تحليل قول الله عز وجل(٤) : « كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين » : فإن قلت : كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته ؟ قلت : أراد به الدلالة على تمكنه مكذبا فى قلوبهم أشد التمكن وأثبته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا ، ألا ترى إلى قولهم هو مجبول على الشح ، يريدون تمكن الشح فيه ، لأن الأمور الخلقية أثبت من العارضة والدليل عليه أنه أسند ترك الإيمان به إليهم على عقبه ، وهو قوله « لا يؤمنون » .

ونحن إذ ننظر فى دراسة الزمخشرى لأمثلة هذا النظم المجازى - فيما

---

(١) سورة طه آية ٩٠

(٢) الكشاف جـ ٢ / ٢٠٨ ، والآية الكريمة من سورة التوبة رقم ٩٢

(٣) الكشاف جـ ٤ / ٢٧٢ ، والآية الكريمة من سورة العلق رقم ١٦

(٤) الكشاف جـ ٣ / ١٢٩ ، والآية الكريمة من سورة الشعراء رقم ٢٠٠

جعلناه اتجاها أولا نستشف منه معنى هذا المجاز عنده ـ نجد أنه قد ذكر أن معنى المجاز فى هذه النصوص جميعا يتعلق بإثبات شىء لشىء أو نفيه عنه على سبيل التأويل ، فنفى الربح عن التجارة فى الآية الكريمة(١) « فما ربحت تجارتهم » لم يجز إلا لأنه على تأويل أنه منفى عن أصحابها ، وإثبات إيتاء مهور الاماء لهن فى الآية الكريمة(٢) « وآتوهن أجورهن بالمعروف» لم يكن إلا على تأويل أنهن وما فى أيديهن مال الموالى ، لأن أداؤها إليهن أداء الموالى ، وهكذا بقية النصوص المذكورة ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون الحكم بالإثبات أو النفى بين الشيئين واقعا فى الجمل الفعلية بين الفعل والفاعل (كما فى النص الأول) أو بين الفعل والمفعول (كما فى النص الثانى) ، أو الجمل الاسمية بين المبتدأ والخبر (كما فى النص الثالث) ، أو فى كليهما بين المضاف والمضاف إليه (كما فى النص الرابع) ، أو بين الصفة والموصوف (كما فى النص الخامس) .

كما أننا حين ننظر فى دراسة الزمخشرى لأمثلة هذا النظم المجازى ـ فيما جعلناه اتجاها ثانيا ندرك به صور هذا المجاز عنده ـ نجد أنه فى النص الأول منها يذكر بعض صور هذا المجاز التى تقع فى الجمل الفعلية ، كصورة إسناد الفعل المبنى للفاعل إلى المفعول فى قوله تعالى(٣) « فى عيشة راضية » وعكسها فى قولنا : (سيل مفعم) وصورة إسناد الفعل المبنى الفاعل إلى المصدر فى قولنا : (شعر شاعر) ، وكذلك صورة إسناده إلى الزمان فى قولنا : « نهاره صائم » ، وإلى المكان فى قولنا : (نهر جار) ، وإلى السبب فى قولنا : « بنى الأمير المدينة » .

على أنه من كلامه أيضا أن الفعل المبنى للمفعول قد يسند إلى الزمان

---

(١) سورة البقرة آية ١٦
(٢) سورة النساء آية ٢٥
(٣) سورة القارعة آية ٧

والمكان والسبب والمصدر ، وإن كان لم يمثل لذلك ، وفى اعتقادنا أن الزمخشرى يؤمن بأن صور هذا النظم المجازى غير محصورة ، بل هى واسعة باتساع الأساليب التركيبية نفسها ، وقوله : « إن للفعل ملابسات شتى » مع ذكر بعض صور هذه الملابسات دون تحديد أكبر دليل على صحة اعتقادنا هذا ، كما أن الدكتور محمد أبو موسى أورد فى تحليله للبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى صورا أخرى لما أورده الزمخشرى من ملابسات بين الفعل وبين ما أسند إليه ، منها النص الثانى المذكور هنا ـ فى نصوص هذا الاتجاه ، والذى أسند فيه الفعل إلى آلته التى أحدثته(١) .

كما فى اعتقادنا أيضا أن الزمخشرى وهو يتحدث عن الملابسة المسوغة للإسناد المجازى فى هذين النصين فيرى أنها فى النص الأول ملابسة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل ، ويرى أنها فى النص الثانى ملابسة بين الفعل وفاعله المجازى (أى علاقة بين الحدث والآلة التى تم بها) يومىء إلى أن أمر هذا النظم المجازى متروك من حيث ملابسته ، لجو النص نفسه دون وضع الضوابط التى يجب إلزام النصوص الأدبية بها .

ومن هنا يمكن القول بأن سعد الدين التفتازانى قد جاوز حد إنصاف النقل عن الزمخشرى حين قال : « والمعتبر عند صاحب الكشاف : تلبس ما أسند إليه بفاعله الحقيقى » ، فحمل رأى الزمخشرى الثانى على رأيه الأول دون مرجح من الزمخشرى نفسه صاحب الرأيين .

وإنما نقول ذلك لأن للزمخشرى نصوصا كثيرة تؤيد رأيه الثانى فى هذه الملابسة ، منها مثلا : قول الزمخشرى(٢) فى تحليل قوله سبحانه (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم) : « فإن قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته وقد أسنده إلى الشيطان فى قوله : « وزين لهم الشيطان أعمالهم » ؟

---

(١) انظر البلاغه القرآنيه فى تفسير الزمخشرى ص ٤٤٨ ، ٤٤٩

(٢) الكشاف ١٣٦/٣ ، والآية الكريمة ٤ من سورة النمل .

قلت بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز ، وله طريقان فى علم البيان ، أحدهما : أن يكون من المجاز الذى يسمى استعارة ، والثانى : أن يكون من المجاز الحكمى فالطريق الأول : أنه لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق ، وجعلوا إنعام الله بذلك عليهم ، وإحسانه إليهم ذريعة إلى اتباع شهوتهم وبطرهم وإيثارهم الروح والترفه ، ونفارهم عما يلزمهم فيه التكاليف الصعبة ، والمشاق المتعبة ، فكأنه زين لهم بذلك أعمالهم ، وإليه أشارت الملائكة صلوات الله عليهم فى قولهم(١) :(متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر) . والطريق الثانى: أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه لأن المجاز الحكمى يصححه بعض الملابسات (٢) .

أما حين ننظر إلى دراسة الزمخشرى لأمثلة هذا النظم المجازى - فيما جعلناه اتجاها ثالثا ندرك فهمه للخيال فى هذا الأسلوب - فإننا نلمح عليها أمارات التوفيق ، ذلك أننا نرى فكره العميق ، وإحساسه الرقيق يسبقان دائما حكمه على نوع الخيال فى هذا الأسلوب ومن ثم نراه قد يحكم عليه بوجوب كونه مجازا حكميا (كما فى النص الأول) ، أو بجواز ذلك مع جواز لون آخر من الخيال (كما فى النصين الثانى، والثالث) ، حيث رأى أن النظم فى النص الثانى له طريقان فى علم البيان :

١ - طريق المجاز الحكمى بوصف الشىء بصفة أهله الأشقياء ، حيث إن الكافر فى هذا اليوم - يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران .

---

(١) سورة الفرقان آية ١٨

(٢) وانظر فى ذلك أيضا البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص٤٥٢-٤٥٣

٢ - وطريق الاستعارة المكنية بتشبيه اليوم فى شدته وضرره بالأسد العبوس أو الشجاع الباسل الذى يظهر عبوس وجهه وقت غضبه ، ثم حذف المشبه به والرمز له بشىء من لوازمه ، كما أن النص الثالث أيضا يمكن حمله على الاستعارة التمثيلية أو على المجاز العقلى .

فعلى الأول : يكون التأويل أن النبى صالح عليه السلام نظر إلى طاعة قومه العمياء لمضليهم ومسرفيهم ، ووجدها صورة مناسبة أولى بها أن تكون لدعوته فاستعارها لها بقوله (فاتقوا الله وأطيعون ، ولا تطيعوا أمر المسرفين) أى اتقـــوا الله وأطيعونى الطاعة العمياء كطاعتكم لمسرفيكم .

وعلى الثانى : يكون التأويل أن النبى صالح عليه السلام رأى قومه يطيعون مسرفيهم ومضليهم طاعة مبالغا فيها فأراد أن يكون التصوير لهذه الطاعة مبالغا فيها أيضا ليتمشى كل اللفظ مع المعنى فى هذه المبالغة ، فنسب طاعتهم لمجرد أمر المسرفين ، وليس للمسرفين أنفسهم ، فحول بذلك الإسناد مما حقه أن ينسب إليه إلى ماهو بسبب منه ، وفى كل ذلك تأكيد ومبالغة فى نسبة الفعل إلى ماحقه أن ينسب إليه .

وقد يرى الزمخشرى أيضا وجها يرد به بعض أمثلة هذا النظم المجازى إلى النظم الحقيقى ، كما فى بعض أمثلة هذا النظم التى اعتبرها من قبيل حذف مضاف ، ولعله فى هذا الصدد لم يقتنع بما ذكره الشيوخ العظماء السابقين عليه أمثال ابن جنى ، والشريف الرضى ، وعبد القاهر الجرجانى من تفضيل أسلوب المجاز العقلى على أسلوب حذف المضاف ، أو لعله استبطن فى بعض الأساليب سرا لطيفا ، أو نكتة طريفة أوحت بأن كلا الأسلوبين (المجاز العقلى وحذف المضاف) على درجة متساوية من البلاغة ، وإن كان لم يفصح عن ذلك .

على أنه يجب ألا يفوتنا هنا أن نقارن بين نصين ذكرهما الزمخشرى فى تفسير آية تكررت فى القرآن لنستنتج من هذه المقارنة مدى صحة قول الدكتور شوقى ضيف عنه أنه يجعل الكناية عن النسبة من باب هذا النظم المجازى الذى نحن فيه ، يقول الزمخشرى خلال تحليله لقول الله عزوجل(١): « أولئك شر مكانا وأضل سبيلا » : « ووصف السبيل بالضلال من الإسناد المجازى » .

كما يقول خلال تحليله لقول الله عز وجل(٢) : « أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل » : « جعلت الشرارة للمكان وهى لأهله ، وفيه مبالغة ليست فى قولك (أولئك شرو أضل) لدخوله فى باب الكناية التى هى أخت المجاز » .

ونحن بالنسبة لنصه الأول نقول : ومعلوم أن وصف المكان بالشر ـ مثل وصف السبيل بالضلال ـ لنستنتج أن هذا الوصف من قبيل الإسناد المجازى ، ثم نقرأ نصه الثانى لنستنتج أن الكناية عن النسبة من قبيل المجاز العقلى .

كما أننا بالنسبة لنصه الثانى نقول : وجعل الضلال للسبيل وهو ـ لأهله ـ مثل جعل الشرارة للمكان وهى لأهله ـ لنستنتج أيضا أن هذا الجعل من قبيل الكناية عن النسبة ، ثم نقرأ نصه الأول لنستنتج نفس النتيجة وهى : أن الكناية عن النسبة من قبيل المجاز العقلى .

ونحن بعد هذه المقارنة نؤيد رأى الدكتور شوقى ضيف الذى يرى فيه أن الزمخشرى يجعل الكناية عن النسبة من قبيل المجاز العقلى ، وإن كان يستند إلى دليل غير ماقدمناه .

(١) الكشاف ٣/٩٢ ، والآية الكريمة من سورة الفرقان رقم ٣٤ .
(٢) الكشاف ١/٦٢٦ ، والآية الكريمة من سورة المائدة رقم ٦٠ .

لكننا فى نفس الوقت ننبه إلى أن سيادته قد تناقض مع نفسه فى هذه المسألة بالذات عندما ما ذكر مرة أن الزمخشرى يخالف الشيخ عبد القاهر فى هذا الصدد ، ثم ذكر مرة أخرى أن عبد القاهر هو صاحب هذا الرأى أى أن الزمخشرى تابع له فى هذا ، مع أن عبد القاهر لم يشر إلى هذا الرأى بالمرة عند حديثه عن المجاز الحكمى(١).

وأما عن الاتجاه الرابع الذى ارتأينا أن نسجل فيه دراسة الزمخشرى لقيمة هذا الأسلوب ومكانته فإننا نلمح أن الزمخشرى قد رأى أن هذا الأسلوب يفيد المبالغة والقوة من حيث أداء المعانى (كما فى النص الأول)، حيث إن قوله عز وجل (تفيض من الدمع) أبلغ وأقوى من قولنا فى أداء معنى غزارة دمع العين وقوة سيله منها : « يفيض دمعها » ، لأن العين جعلت كأنها دمع فائض .

كما أن هذا الأسلوب يفيد الحسن والجزالة من حيث الصورة اللفظية (كما فى النص الثانى) ، ذلك أن وصف الناصية بالكذب والخطأ على الإسناد المجازى أرق من حيث التعبير من وصف صاحبها بذلك مع أن هذا الوصف فى الحقيقة له ، كما أنه أجزل منه من حيث التذوق اللفظى .

ويرى الزمخشرى أيضا أن هذا الأسلوب طريق من طرق أداء المعانى متمكنة قوية ـ أشد ما يكون التمكن والقوة ـ (كما فى النص الثالث) ،

---

(١) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٥ - ٢٥٧ (الطبعة الثالثة) ـ دار المعارف .

انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٧ ، ٢٣٥ (الطبعة الرابعة) ـ السيد محمد رشيد رضا وانظر أيضا البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ١٧٠ - ١٧١ للدكتور محمد أبو موسى .

حيث إن الله سبحانه أسند السلك بصفة التكذيب فى الآية الكريمة لذاته سبحانه ، لأنه أراد بذلك الدلالة على تمكنه مكذبا فى قلوبهم أشد التمكن وأثبته ، فجعله بذلك الإسناد بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا .

وبعـــد :

فهذه بعض آثار الزمخشرى فى دراسته أسلوب المجاز العقلى ، وهى بغير شك تدعونا إلى أن نؤكد ما سبق أن قلناه فى افتتاح هذه الدراسة : إن حديث الزمخشرى عن هذا المجاز ليس إلا امتدادا للأثر الحى الذى أضفاه عبد القاهر على هذا المجاز .

الفصل الثالث

المجاز العقلى والاحتواء المنطقى البلاغة

تمهيـــد :

بدأ الاحتواء المنطقى - فيما أعتقد - منذ قام الرازى(١) - إمام المتأخرين وأستاذهم(٢) - بتلخيص كتابى الإمام عبد القاهر الجرجانى (دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغـــة) مستعينا بالضوابط المنطقية والتحديدات العقلية ، ثم تلاه بعده تلميذه المخلص لطريقته ، الإمام السكاكى فدرس البلاغة دراسة ظهرت فيها - بصورة واضحة - براعة التحديد والتقسيم ، والإحاطة التامة بالأصول والفروع(٣) .

وقد أعجب بعدهما - أيما اعجاب - بهذه الطريقة المنطقية ، وكان صدى هذا الإعجاب أن قام الخطيب القزوينى بتمحيص بألفاظ السكاكى - أو بعبارة أخرى - بعصر كلمات القسم الثالث من المفتاح عصرا منطقيا، و توجيه

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستانى الرازى الملقب بفخر الدين ، المشهور بابن الخطيب ، كان فقيه عصره على مذهب الإمام الشافعى ، وفائق زمانه فى علم الكلام والعلوم العقلية والنقلية ، ولد سنة ٥٤٤ بالرى ،وتوفى يوم الفطر سنة ٦٠٦ بمدينة هراة .

(٢) أقول ذلك على الرغم من أنهم يعدون السكاكى من المتقدمين ، قبله الرازى . انظر حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ٤٠٩

(٣) انظر أثر النحاة فى البحث البلاغى ٤٠٦ - للدكتور عبد القادر حسين.

السهام إليها ليقيم بذلك أكبر حركة فكرية فى بحث الكاتبات من بعده وتحليلها والاعتراض عليها .. الخ .

والواقع أن هذه الحركة الفكرية التى أثارها الخطيب القزوينى قد أضرت بالبلاغة إضرار جسيما ، ذلك أنها قد جعلت كتب هذه الطبقة من البلاغيين صورة مكررة من بعضها لا تختلف إلا فى الظلال والألوان الجدالية ، فهذا ينحاز للسكاكى وهذا ينحاز للخطيب، وهذا يقف موقفا وسطا ، وهذا يحاول التوفيق بينهما ، كما جعلتها غير مستقلة فى الفكر التأليفى ، إذ أن هذا الكتاب شرح لأرجوزة أو متن ، وذلك الكتاب تعليق على هذا الشرح والكتاب الثالث اعتراض على هذا التعليق . الخ .

كما أن هذه الحركة الفكرية عينها تدفعنا الآن - ونحن نؤرخ للمجاز عندهم - إلى أن نسقط أسماء الكثيرين منهم ، حيث لا يمثلون جديدا فى هذا المضمار ، بل لا يمثلون شيئا يذكر فى تاريخ البلاغة(١) ، كما أنها تفرض أن نعدل عن الطريق الذى سلكناه من قبل بشرح وجهة نظر كل عالم بلاغى على حدة ، لأن الرأى عندهم قد يوضحه تلميذ ينافح عن أستاذه فى ساحة الجدل ، ونتجه إلى رسم صورة تدور حول عمالقة البحث فيهم ، وفى نفس الوقت تجمع كل الظلال والألوان التى تستطيع جمعها لتكشف الجوانب الأخرى المتممة لفكرهم البلاغى ، فنقول :

ما المسمى بالمجاز العقلى عند المتأخرين ؟

اجتهد المتأخرون فى فهم بلاغة الإمام عبد القاهر ما وسعهم الاجتهاد ولما كان غرضهم تحديد وضبط هذه البلاغة تحسسوا مسمى هذا المجاز عنده ، وكان للسكاكى فضل السبق فى ذلك ، فبعد دراسته الفاحصة لحديث

---

(١) انظر فى هذا أيضا : أمالى عبد الرازق ص ٣٨ ، ومذكرة الدكتور محمد محمد أبو موسى فى دراسة المجاز العقلى ص ٣٨

هذا المجاز عند الإمام عبد القاهر رأى أن مسمى هذا المجاز هو الكلام، ولذلك قال فى مطلع حديثه عنه(١) : « والمجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل أفادة للخلاف بوساطة وضع » .

ثم جاء الخطيب القزوينى فدرس أيضا حديث المجاز العقلى عند الإمام عبد القاهر ، كما درسه عند السكاكى ، وقد استبان له من حديث عبد القاهر أن مسمى هذا المجاز هو الإسناد ، ولذلك عرفه بأنه(٢) : « إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأول » .

ولما أوضح تعريفه انتقل إلى تعريف السكاكى فمحصه بنظره وعقله ، ثم نبه على مفارقة تعريفيهما فقال(٣) : « قد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى - على ما ذكره السكاكى - هو الكلام لا الإسناد ، وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر فى مواضع من دلائل الإعجاز . وعلى ماذكرناه : هو الاسناد لا الكلام ، وهذا ظاهر ما نقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب - رحمه الله - عن الشيخ عبد القاهر ، وهو قول الزمخشرى فى الكشاف وقول غيره . وإنما اخترناه لأن نسبة المسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة شىء، وعلى الأول - أى على رأى السكاكى - لاشتماله على ماينتسب إلى العقل ، أعنى الإسناد .

ثم رتب على هذه المفارقة بين التعريفين تغيير موقع المجاز العقلى فى الدراسة البلاغية على ماسنذكره بعد قليل - .

هذا ، وقد استخدم المتأخرون بعدهما العبقرية الجدلية إما فى بيان عمق هذا الخلاف أو فى بيان سطحيته وافظيته .

---

(١) المفتاح / ١٦٦

(٢) الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) جـ ١ / ٢٣١ - ٢٣٣

(٣) المرجع السابق جـ ١/ ٢٤٧

فمن الأول : قول السعد فى المطول تعقيبا على كلام القزوينى(١) : « يعنى أن تسمية الإسناد حقيقة عقلية إنما هى باعتبار أنه ثابت فى محله ، ومجازا باعتبار أنه متجاوز إياه ، والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع ، لأن إسناد كلمة إلى كلمة شىء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغه ، فإن « ضرب » مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له ، وإنما الذى يعود إلى الواضع أنه لاثبات الضرب دون الخروج ، وفى الزمان الماضى دون المستقبل ، فالإسناد ينسب إلى العقل بلا واسطة ، والكلام ينسب إليه باعتبار أن إسناده منسوب إليه .

ومن الثانى : قول يحيى بن أحمد الكاشانى فى مخطوطته « حل الاعتراضات التى أوردها صاحب الإيضاح على المفتاح »(٢) : « أقول : كما أن نسبة الإسناد إلى العقل بلا واسطة كذلك نسبة الكلام إلى العقل بلا واسطة ، لأن الكلام هو المجموع المركب من المسند والمسند إليه والإسناد ولا شك أن العلة الفاعلية القريبة لذلك المجموع هو العقل ، ولا يقال : إن انتساب الشىء علة الفاعلية القريبة بواسطة . نعم انتساب بعض أجزاء الكلام وهو المسند والمسند إليه ليس إلى العقل بل إلى الوضع ، ولا يضرنا ذلك لأن علة المجموع ليس بواجب أن يكون علة لكل واحد واحد من أجزائه كالبيت ، فإن علة الفاعلية القريبة هو البناء مع أنه ليس بعلة لأجزائه المادية فقد سقط الفرق الذى أورده صاحب الإيضاح ، وانتفت الأولوية. ولو سلمنا الفرق فلا يلزم منه أولوية أيضا ، غاية ما فى الباب أن يكون الحقيقة والمجاز العقليان الاصطلاحيان مناسبين للوضع اللغوى ، وهذا ليس بموجب للأولوية إذ لكل أحد أن يصطلح على ماشاء سواء كان مناسبا لمعناه اللغوى أو غير مناسب أو لم يكون موضوعا أصلا لمعنى » .

---

(١) المطول ٥٤

(٢) ورقة ٤٥ والمخطوطة برقم ١٩٦ بلاغة - دار الكتب .

موقع المجاز العقلى من علوم البلاغة :

يكاد المتأخرون من علماء البلاغة يجمعون على جعل مبحث المجاز العقلى ضمن مباحث علم المعانى متابعين الخطيب القزوينى فى ذلك ، محتجين تقريبا بنفس حجته ، حيث يرى الخطيب أنه لما كانت أحوال الإسناد منها التوكيد وعدمه ومنها كون الكلام حقيقة عقلية أو مجازاً عقلياً ، وهما مما يتعلق بعلم المعانى من حيث اقتضاء المقام لهما ، ناسب ذلك بحثهما فى علم المعانى(١).
وعلى هذا فإن المقصود بأحوال اللفظ فى تعريفه لهذا العلم بأنه : علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال ، أعم من أن تكون هذه الأحوال أحوال مباشرة مثل تعريف اللفظ أو تنكيره ، أو تقديمه أو تأخيره ، أو حذفه ، أو أحوال غير مباشرة مثل ما ذكر من التأكيد أو عدمه ، والحقيقة أو المجاز العقليين .

لكن السكاكى ومن شايعه لم يرتض ما رآه الخطيب ، حتى إن السعد حاول تحطيم هذا الرأى حيث قال(٢) : « وفيه نظر ، لأن علم المعانى إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، وظاهر أن البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا فى علم المعانى ، وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضا من أحوال المسند إليه أو المسند » .

ولكن ذوى العبقرية الجدلية تصدوا للسعد وأجابوا عن الخطيب بما حاصله : أن الكلام إذا دخل فيه الإسناد سواء كان إسنادا حقيقيا أو مجازيا صار مفيدا به ، « والكلام المفيد فيه تراعى المعانى الزائدة على

---

(١) راجع التجريد جـ ١ / ١٢٠ ، وحاشية الدسوقى (ضمن شروح التلخيص جـ ١ / ١٥٨) ، المطول ٥٤

(٢) المطول ٥٤

أصول المراد ليطابق بها الكلام مقتضى الحال بخلاف الحقيقة والمجاز اللغويين فليسا من أحوال الكلم المفيد بل من أحوال أجزائه(١) » .

أما السكاكى فقد ذكرهما فى علم البيان ، ولعل حجته - كما قال المتأخرون بعده ممن نافح عنه - أنه لما كان علم البيان موضوعا لبيان ما يعرف به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة ، ولما كان اختلاف الطريق يكون بالحقيقية والمجازية فى الجملة أو ردهما فى علم البيان(٢) .

ونحن بعد ذلك كله نميل إلى رأى آخر سنشرحه بإذن الله فى نهاية هذا البحث .

مفهوم المجاز العقلى :

إذا كانت بلاغه عبدالقاهر قد وصلت إلى المتأخرين عن طريق الملخصين للأفكار ، والمحررين للفوائد ، والمستنبطين للفوائد الغر ، فانه - وبالضرورة - مع اختلاف وجهات نظر هؤلاء الملخصين والمحررين والمستنبطين تختلف وجهات نظر المتأخرين فى فهم بلاغة هذا الإمام ، وتتعدد الآراء حول مضمون كلامه ، ويساعد على ذلك ما تغذت عليه عقول هؤلاء المتأخرين من الفلسفات الجدلية العقائدية حيث إن معظمهم نال قسطا كبيرا من علمى أصول الفقه والكلام وألف فيهما ، ومن ثم فانه ليس غريبا أن نجد مفهوم المجاز العقلى يختلف اتساعا وضيقا حسب اختلاف وجهات النظر المستقاة منها : ففرقة منهم تجعله مجازا مركبا ، وأخرى تحصره فى الإسناد ، وثالثة تضيق من سبيله فتجعله فى الإسناد الفعلى ، وعلى النقيض من ذلك قد يتسع مفهومه عند جماعة من هؤلاء

---

(١) انظر مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب جـ ١ / ٢٢٥
(٢) المرجع السابق جـ ١ / ٢٢٥

المتأخرين ليشمل كل إثبات مجازى إسنادا أو غيره ، وقد يتسع أكثر وأكثر ليشمل كل ملابسة تحتاج التعليل أو التأويل ، على أن بعضا منهم قد يجد الغضاضة من وجوده أصلا ، فيرى تحويل أساليبه إلى نوع آخر من مباحث الأساليب الخيالية كالاستعارة بالكناية ، أو ينأى به عن الأساليب الخيالية مطلقا ويجده ضربا من الحقيقة ، وسنفصل القول فى ذلك كله مبدين الرأى فيه إن شاء الله .

المجاز العقلى عند العلوى(١) :

يرى أمير المؤمنين يحيى بن حمزه العلوى (٧٤٩ هـ) ، أن أسلوب المجاز بصفة عامة أسلوب واسع الخطو فى الكلام ، كثير الدور فيه ، وليس يخلو حاله إما أن يكون واردا فى مفردات الألفاظ ، أو فى مركباتها أو فيهما جميعا . ويقسم أسلوب المجاز على هذا إلى ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : فى بيان المجازات المفردة .

والمرتبة الثانية : فى بيان المجازات المركبة

والمرتبة الثالثة : فى بيان المجازات الواقعة فى المفردات والتراكيب ،

ثم يتحدث عن هذه المراتب الثلاث بما يفيد أنه يجعلها جميعا مجاز لغويا ، ويعنينا هنا أن ندرس حديثه فى المرتبتين الثانية والثالثة .

أما المرتبة الثانية : فهو يقول فيها(٢) : « وحاصل الأمر فى ذلك هو

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم العلوى كان أمير المؤمنين ببلاد اليمن من سنة ٧٢٩ إلى سنة ٧٤٩ هو وكان عالما باللغة والأدب ، وفقيها يجيد اختيار المذاهب والأقاويل ، ومن مؤلفاته : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، والحواضر لفوائد مقدمة ابن طاهر وغيرها .

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ص ٧٤ ، ٧٥ ـ الجزء الأول ـ مطبعة المقتطف ١٩١٤ م

أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة فى موضوعه ، لكن المجاز إنما حصل فى التركيب لا غير وهذا كقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة فيما ذكرناه مستعمل فى موضوعه الأصلى ، لكن إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كر الغداة وإلى مر العشى ، وهو غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فإن الإشابة والإفناء إنما يحصلان بفعل الله تعالى لا بكر الغداة ولا بمر العشى ، وهكذا قوله تعالى(١) « وأخرجت الأرض أثقالها » ، وقوله تعالى(٢) « أخذت الأرض زخرفها وازينت » فهذا وأمثاله إنما جاء المجاز فيه من جهة الإسناد والإضافة(٣) لا غير ، لا من جهة المفردات كما مثلناه » .

وأما المرتبة الثالثة : فيقول فيها(٤) : « فهذا وأمثاله يحسن موقعه ، ويقع فى البلاغة أحسن هيئة ، ويكسب الكلام رونقا وطلاوة ، ويعطيه رشاقة ويذيقه حلاوة ، ومثاله قولك لمن تراعيه « أحيانى اكتحالى بطلعتك » ، فإنه قد استعمل لفظ « الاحياء فى غير موضعه بالأصالة ، وأسند الاكتحال إلى الاحياء مع أنه فى الحقيقة غير منتسب إليه ، فقد حصل المجاز فى الإفراد والتركيب معا كما ترى » .

وبعد ذلك الحديث عن المرتبتين يأتى بتنبيه يبين فيه السر الذى جعله يرى أن المجازات المركبة من قبيل المجازات اللغوية ، ثم يهاجم الرازى الذى يجعلها من قبيل المجازات العقلية ، فيقول(٥) : « تنبيه : اعلم أن هذه

(١) سورة الزلزلة آية ٢

(٢) سورة يونس آية ٢٤

(٣) يتضح من تمثيله أن الإضافة عنده ترادف الإسناد .

(٤) الطراز ج ١ / ٧٥

(٥) الطراز ج ١ / ٧٥ ، ٧٦

المجازات المركبة التى ذكرنا ومثلناها بقوله تعالى(١) : « وأخرجت الأرض أثقالها » ، وبقوله تعالى(٢) : مما تنبت الأرض » ، وقوله تعالى(٣) : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها » وغير ذلك من الأمثلة ، فإنها كلها مجازات لغوية استعملت فى غير موضوعاتها الأصلية ، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية .

« وبيانه هو أن صيغة « أنبت » و « أخرج » و « أخذ » وضعت فى أصل اللغة بإزاء صدور الخروج والنبات والأخذ من القادر الفاعل ، فإذا استعملت فى صدورها من الأرض فقد استعملت الصيغة فى غير موضوعها ، فلا جرم حكمنا بكونها مجازات لغوية .

« وقد زعم ابن الخطيب الرازى أن المجازات المركبة كلها عقلية ، وهذا فاسد لأمرين : « أما أولا : فلأن فائدة المجاز ومعناه حاصل فى المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه ، فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه .

وأما ثانيا : فلأن المجاز المفرد فى قولنا : زيد أسد قد وافقنا على كونه لغويا ، فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك ، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له فى أصل تلك اللغة فوجب الحكم عليه بكونه لغويا .

ونحن إذ ننظر فى هذه النصوص الثلاثة نجد أنه يثير عدة نقاط ، ولا سبيل إلى الحكم على كلامه فيها إلا بعد أن ندرس هذه النصوص من خلال الثقافة التى استقاها منها .

---

(١) سورة الزلزلة آية ٢

(٢) سورة البقرة آية ٦١

(٣) سورة يونس آية ٢٤

النقطة الأولى : أنه يرى أن لفظ « الإسناد » يرادف لفظ « التركيب » بدليل أنه يردد فى هذه النصوص أن « المجاز : إنما حصل فى التركيب لا غير » ثم يقول : « إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كر الغداة وإلى كر العشى » - أى فى البيت المذكور (أشاب الصغير . . . الخ) ، كما يقول : « وأسند الاكتحال إلى الإحياء مع أنه فى الحقيقة غير منتسب إليه ، فقد حصل المجاز فى الإفراد والتركيب معا » أى فى المثال المذكور (أحيانى اكتحالى بطلعتك) ، ومن ثم فالمجاز فى الإسناد عنده مجاز مركب .

ويبدو أن العلوى فى رأيه هذا كان يستأنس بما نقله الآمدى الأصولى فى كتابه « الأحكام فى أصول الأحكام » عن أهل اللغة حيث قال(١) : « وقال الزمخشرى وهو ناقد بصير فى هذه الصناعة : الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى » . ولكن الأمر فى علم البلاغة يختلف عن ذلك اختلافا بينا ، فالتركيب فى البلاغة أعم من الإسناد، أو بعبارة أخرى : الإسناد هو الهيئة التركيبية الخاصة بالمسند والمسند إليه فقط ، أما التركيب فهو الهيئة التركيبية العامة التى تشمل كل الألفاظ المشتركة فى أداء المعنى .

والمجاز فى الإسناد إنما يكون بإسناد الشىء إلى غير ما هو له بلا واسطة وضع لملابسة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقى كما ذكر من أمثلة ، والمجاز فى التركيب قد يعتبر فيه الهيئة التركيبية المعنوية الحاصلة من مجموع مادة هذا المركب واجتماع معانى مفرداته ، فتنقل هذه الهيئة لهيئة أخرى مشبهة لها فى حالتها مع قرينة مانعة من إرادة الهيئة المعنوية الأولى فيكون هذا التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية(٢) مثل قولنا للمتردد فى أمره

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام ص ٥٥ - الجزء الأول - مطبعة محمد على صبيح ١٩٦٨ م

(٢) ليس معنى هذا أننا نؤمن بما يؤمن به بعض المتأخرين بأن المركبات =

الذى لا يثبت على حال : نراك ـ يا هذا ـ تقدم رجلا وتؤخر أخرى ـ
أما إذا كان النقل لعلاقة غير المشابهة كان ذلك مجازا مرسلا مركبا مثل قول الله جل وعلا على لسان امرأة عمران(١) « رب إنى وضعتها أنثى » فإنه مجاز عن التحزن والتحسر اللازم لمضمون هذا القول المذكور ، ومثل التراكيب التى تخرج من معنى الخبرية إلى الإنشائية والعكس .

على أنه يجب التنبيه إلى أن المجاز فى التركيب ـ على ما بيناه ـ إنما هو باعتبار النقل عن المعنى الموضوع له ، وقد يكون هذا المجاز باعتبار التركيب العقلى . وذلك يعم المجاز فى التراكيب الإسنادية والإضافية والإيقاعية ، وهو الذى سماه عبد القاهر والبلاغيون من بعده ـ خلا العلوى ـ بالمجاز العقلى(٢) .

ولذلك كله رأينا ابن السبكى عندما يشير إلى أن المجاز العقلى يسمى بالمجاز المركب(٣) يوضح الفرق فى اختصار رائع فيقول متحدثا عن المجاز المسمى بالتمثيل(٤) : « ويخالف المجاز العقلى المسمى بالمجاز المركب أيضا

= وضعت وضعا نوعيا فإن ذلك تحديد للغة وقصورها عن الابتكار والترقى ، ولكن معناه أننا نؤمن بالاستعانة بالتراكيب المبتكرة الجيدة فى لغتنا ، واستخدامها فى المقامات التى تناسبها ، وذلك هو ما يسميه المتأخرون الاستعارة التمثيلية ، فلهذا عددناه فيها ، وقد سبقت الإشارة إلى رأينا هذا من قبل فى الحديث عن جهد الآمدى فى المجاز العقلى .

(١) سورة آل عمران آية ٣٦

(٢) انظر فى الفرق بين المجاز فى الإسناد والمجاز فى المركب حاشية الانبابى على الرسالة البيانية / ٤١٣ ، ٤١٤ ، والتجريد على مختصر السعد جـ ١ / ١٠٥ ، ومواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب جـ ٤ / ١٤٦

(٣) وأظنه فى ذلك يتحدث عن العلوى .

(٤) عروس الافراح فى شرح تلخيص المفتاح لابن السبكى جـ ٤ /١٤٣، ١٤٤ .

فإن التجوز يقع فيه فى الإسناد ، وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق، وكذلك ما فيها من إسناد بعضها لبعض والتجوز يقع فى مجموعها » .

النقطة الثانية : أنه يقول إن (صيغة « أنبت » و « أخرج » و « أخذ » وضعت فى أصل اللغة بإزاء صدور الخروج والنبات والأخذ من القادر الفاعل)

والواقع أن هذه النقطة قد أثارها عبد القاهر مع مجادليه ، وبينها بيانا شافيا ، ومن يقرأ كلام عبد القاهر الآتى بعد لا يسعه إلا أن يقر بأن العلوى يغالط فى جعل هذا المجاز لغويا إذا هو أثار هذه النقطة ، يقول الإمام عبدالقاهر(١) : « ومما يجب ضبطه فى هذا الباب أن كل حكم يجب فى العقل وجوبا — حتى لا يجوز خلافه — فإضافته إلى دلالة اللغة وجعله مشروطا فيها محال ، لأن اللغة تجرى مجرى العلامات والسمات ، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه وخلافه ، فإنما كانت « ما » مثلا علما للنفى لأن ههنا نقيضا له وهو الإثبات ، وهكذا إنما كانت « من » لمن يعقل لأن ههنا ما لا يعقل فمن ذهب يدعى أن فى قولنا « فعل وصنع » ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الإحسان لأنه والعياذ بالله يقتضى جواز أن يكون ههنا تأثير فى وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج إلى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر ، وذلك خطأ عظيم .

« فالواجب أن يقال : الفعل موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة ، والعقل قد قضى وبت الحكم بأن لا حظ فى هذا التأثير لغير القادر . ومايقوله أهل النظر — من أن من لم يعلم الحادث موجودا من جهة القادر عليه ، فهو لم يعلمه فعلا — لا يخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحته إلا مع اعتبارها » .

النقطة الثالثة : وهى متفرعة عن النقطتين السابقتين ، وهى أننا إذا أنعمنا النظر فى هاتين النقطتين نجد أن بينهما تناقضا واضحا ، فى النقطة الأولى

(١) أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٤٨ ، ٢٤٩ تعليق د . خفاجى .

يقول : إن المجاز فى إسناد الفعل وانتسابه لغير فاعله الحقيقى ، وفى النقطة الثانية يقول إن المجاز فى استعمال الفعل فى غير ماوضع له ، ولبيان وجه التناقض نقول : أن المجاز على القول الأول لا يكون إلا بشيئين تربطهما صلة الانتساب والترابط وهو من هذه الجهة ـ كما يقول عبد القاهر ـ عقلى ، أما المجاز على القول الثانى فإنه لا يتعلق إلا بشىء واحد ، وهو من هذه الجهة لغوى ، ولئن كان العلوى لم يستطع استيعاب هذا الفرق بين المجازين ، فإننا نلتمس له بعض العذر ، ذلك أنه ـ وبالضرورة ـ قد قرأ كتاب السكاكى ، ولم يستطع الهرب من تأثيره ، وفضلا عن ذلك فإن هذه المسألة دقيقة فعلا ، وتحتاج إلى زيادة إنعام نظر ، يقول الدكتور عبـــد الفتاح حجاب(١) : « وليس أدل على صعوبة هذه الفروق من أن أبا يعقوب السكاكى الذى يعد رأس مدرسة فى البحث البلاغى قد أنكر المجاز العقلى ، ورد صوره إلى ضرب من ضروب المجاز اللغوى ، وهو الاستعارة بالكناية ، على الرغم من أنه قرأ ما أبدأ فيه عبد القاهر وأعاد فى كتابه « أسرار البلاغة » لبيان الفرق بين المجازين » .

النقطة الرابعة : أنه زعم أن ابن الخطيب الرازى يرى أن المجازات المركبة عقلية ، وقد اطلعنا على حديث الرازى عن المجاز كله ، فوجدناه لم يخرج فى قليل ولا كثير ـ مما نحن بصدده ـ عن حديث عبد القاهر عنه ، ولم يجعل المجاز عقليا إلا فى الإثبات ، وذلك ما قرره عبد القاهر والبلاغيون من بعده ـ خلا العلوى(٢) .

---

(١) مذكرة فى البناء المجازى للجملة (دراسة وتحليل ونقد) ١٩٧٤ للدكتور السيد عبد الفتاح حجاب ص ١٧

(٢) راجع الصفحات من ٤٨ إلى ٥٥ فى « نهاية الايجاز فى دراية الإعجاز » للرازى ـ طبع مطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٧ هـ

وبعد : فهل لنا أن نقول ـ الآن ـ إن فكر العلوى عن المجاز العقلى ملىء بالخلط والاضطراب والتشويش ؟ ! الحق أنه كذلك بعد ما استبان لنا من دراسة اصوصه فيه ، أليس كذلك ؟ ! وقد يكون من المفيد والمناسب فى آن واحد أن نعرض لرأى الأصوليين فى المجاز العقلى ، عقب عرضنا لرأى العلوى فيه ، فإننا نعتقد أن كثيرا من الخلط والاضطراب والتشويش فى رأى العلوى إنما يرجع لرأيهم ، ويبدو أن العلوى قد ألف رأيه فى المجاز العقلى ليقف موقفا وسطا بين البلاغيين والأصوليين .

الأصوليون والمجاز العقلى :

عرض الأصوليون للمجاز العقلى عند بحثهم استلزام المجاز اللغوى للحقيقة اللغوية حيث ذكر ابن الحاجب فى مختصره أن فى المسألة خلاف :

١ ـ الذى قال باستلزام المجاز الحقيقة يرى أنه لو لم يستلزمها لعرى الوضع عن الفائدة .

٢ ـ والذى نفى استلزام المجاز الحقيقه يرى أنه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة الليل حقيقه .

ثم احتج على الثانى لضعف دليله وخلص من هذا إلى القول بأن(١) « الحق أن المجاز ـ أى عند الأصوليين ـ فى المفرد ، ولا مجاز فى المركب » .

ثم عرج على المجاز العقلى فاستبعده بقوله(٢) : « وقول عبد القاهر فى

(١) مختصر ابن الحاجب جـ١ / ١٥٣ مع ثلاث حواشى أخرى : الأولى لسعد الدين التفتازانى ، والثانية للسيد الشريف الجرجانى وكلاهما على شرح العضد للمختصر أما الثالثة فهى على حاشية السيد الشريف الجرجانى ـ الطبعة الأولى سنة ١٣١٦ هـ بمطبعة بولاق بمصر .

(٢) المرجع السابق جـ ١ / ١٥٣

نحو « أحيانى اكتحالى بطلعتك ـ أن المجاز فى الإسناد بعيد لاتحدد جهته » أما فى كتابه (المنتهى) فقد ذكر أن أنبت الربيع فى قولهم(١) : أنبت الربيع البقل موضوع للتسبب الحقيقى واستعماله فى التسبب العادى مجاز .

ونحن بعد هذا نقول : إن وجه البعد فى كون المجاز فى الإسناد عند الأصوليين يرجع ـ كما استخلصنا من عرض الذين(٢) تناولوا كلام ابن الحاجب ـ إلى أمرين :

١ ـ أن المجاز عندهم فى المفرد وليس فى المركب ، والإسناد عندهم يرادف التركيب .

٢ ـ أنهم يشترطون فى كون الفعل مجازا لغويا ألا يكون فاعله سببا قابليا للفعل .

ذلك أنهم يرون جهة الإسناد فى نحو سرتنى رؤيتك ، ومات زيد ، وضرب عمرو ، واحدة من حيث أن الفاعل فيها سبب قابلى لأفعاله عادة ، ويقولون ، ولو سألنا العربى فى هذه الأمثلة : ما سرك ؟ لقال : سرتنى رؤيتك ، أو من مات ؟ أو من ضرب ؟ لقال : مات زيد ، وضرب عمرو ، ومعنى هـــذا أنه يجعل الرؤية سببا قابلا لإحداث الفرح ، وعمرا قابلا للضرب ، وإن كان إيجادهما قائما بالله تعالى ، فقول الشيخ عبد القاهر : الإسناد فى سرتنى رؤيتك مجاز ، إذ فاعله فى الحقيقة هو الله تعالى ، والمعنى سرنى الله عند رؤيتك حقيقة ـ بعيد ، لأن موجد الضرب أيضا هو الله تعالى لما ثبت من قاعدة خلق الأفعال ، وكذا محدث الموت اتفاقا ، لأن العرب

---

(١) انظر حاشية السيد الشريف جـ ١ / ١٥٥ (ضمن المرجع السابق) .

(٢) انظر المرجع السابق : المختصر وحواشيه جـ ١ من ص ١٥٣ إلى ص ١٥٧ ، وانظر كذلك طراز المجالس للشهاب الخفاجى (المجلس العشرين ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) نقلا عن شرح المدقق الأبهرى لشرح العضد .

لا يخطر ببالهم عند إسناد الضرب إلى عمرو . والمسرة إلى الرؤية أن فاعلها غير المذكور .

وعلى هذا فهم ينكرون الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ولا يعتقدون وجودهما لأنهم يرون أن الفاعل الحقيقى لكل شيء إنما هو الله باعتباره مؤثرا ، فإذا أسندنا الفعل إلى الله سبحانه كان الكلام حقيقة لأنه موجد كل شيء ومؤثر فى حدوث كل فعل ، أما إذا اسندنا الفعل إلى غير الله سبحانه فإنما يجب أن يكون الفاعل سببا قابليا للفعل فى عرف العرب وعادتهم ، أما إذا اسندنا الفعل إلى مالا يكون سببا قابلها له فى عادة العرب فإننا يجب أن نجعل هذا الفعل مجازا عن فعل آخر مناسب يكون هذا الفعل سببا قابليا له لأنه لا مجاز فى المركب .

كما نقول : أن جعله الفعل « أنبت » فى المثال « أنبت الربيع البقل » مجازا عن التسبب فى الأنبات لا يصح لأنه لا دلالة للفعل إلا على الحدث والزمن ، وقد اتفق على هذا علماء النحو والبلاغة على أنه لا وجه للقول به عند إسناد الفعل إلى مصدره مثل (جد جده) .

ثم نقول :

إن ما قدمناه هو مذهب المعتدلين من الأصوليين ، وإلا فمنهم من ينكر المجاز اللغوى أيضا مثل ابن قيم الجوزية فى كتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، ومنهم من يثبت المجاز اللغوى فقط بشرط أن يوجد نص ، أو يكون من الأمة اجماع ، أو يكون من اللغة شاهد بنقل لفظه عما وضع له فى اللغة مثل ابن حزم الظاهرى فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » ، وليس هذا موضع بحثنا حتى نناقشهم فى ذلك .

اما المجاز العقلى فقد عرضنا المعتدلين منهم فى جعله مجازا لغويا فى الفعل بشرطهم السابق ذكره .

على أن منهم أيضا من ينفى كون الإسناد مجازا عقليا وكون الفعل مجازا لغويا حيث يشعب السبب القابلى من الفاعل للفعل ـ السابق الذكر ـ إلى أسباب عشرة ، يرى أن اسناد الفعل إلى أى منها حقيقة ، يقول الراغب الأصفهانى فى كتابه « الذريعة إلى مكارم الشريعه »(١) : أكثر الأسباب التى يحتاج الفعل اليها فى وجوده عشرة أشياء ، فإنه يحتاج إلى فاعل يصدر عنه الفعل كالنجار ، وإلى عنصر يعمل فيه كالخشب ، وإلى عمل كالمتجر ، وإلى زمان ومكان يعمل فيه ، وإلى آلة بها كالمنجر والمنحت ، وإلى غرض قريب كاتخاذ النجار الباب . وإلى غرض بعيد كتحصين البيت به ، وإلى مثال يعمل عليه ، ويقتدى به وإلى مرشد يرشده ، وكل ذلك قد ينسب إليه الفعل .

وبعد أن يضرب الأمثلة لذلك كله يقول « واعلم أنه من أجل هذا الذى قدمناه قال قوم من المحصلين : لاشىء من الأفعال فاعله واحد فى الحقيقة إلا الله عز وجل فإن فعله عز وجل يستغنى عن الزمان ، والمكان ، والمادة ومثال يحتذيه ، ومن عداه من الفاعلين لابد له من كل ذلك أو بعضه ، ولهذا لايصح أن ينسب الابداع إلى غيره تعالى لاحقيقة ولامجازا ، ويصح أن ينسب فعل الله تعالى إلى كل ماتقدم ذكره .

ونحن نقول لهذا الفريق من الأصوليين : أن ما ذكرتموه ليس الا ما تعارف عليه أهل اللغة ، والمجاز العقلى قد تعارف عليه أهل اللغة ، لأن العرب كما تكلموا بالأسلوب الحقيقى تكلموا بالأسلوب المجازى ، أماالقول بأنه لاشىء من الأفعال فاعله واحد فى الحقيقة إلا الله عز وجل لأنه يستغنى عن الزمان والمكان والمادة فهذا أمر مسلم لانزاع فيه ، وإنما نحن بصدد تفسير الاستعمال اللغوى المتعارف عليه ، فالعرب قد تعارفوا على أن يسندوا الفعل لمن وقع منه الفعل أوقام به وهم يريدون بيان الحقيقة وسمى

(١) ص ١٦٨ ، ١٦٩ ـ الطبعة الاولى سنة ١٢٩٩هـ مطبعة الوطن مصححه : محمد المعروف بالنجار .

ذلك العلماء حقيقة عقلية ، كما تعارفوا على أن يسندوا الفعل إلى زمانه أو مكانه أو مصدره الخ وهم يريدون المبالغة فى الحقيقة ، وسمى ذلك العلماء مجازاً عقليا وهذا شىء أصبح بدهيا بعد كلام عبد القاهر المطنب فيه .

ثم نقول :

لئن كنا قد عرضنا وجهة نظر الأصوليين فى الكلام المركب بشى من الايجاز اقتضاه الحديث عن العلوى ، فإننا سوف نعرض بالتفصيل وجهة نظر البلاغيين فى الكلام المركب مما يخص حديثنا فيه ، فنقول وبالله التوفيق :

الفكر البلاغى للمتأخرين القائلين بالمجاز العقلى :

يقسم المناطقة الكلام اللفظى المركب إلى قسمين : تام وناقص(١) .

« فالتام » : هو ما يحسن السكوت عليه ، وينقسم إلى :

خبر : إن احتمل الصدق ، والكذب كقام على ، ومحمد مجتهد .

وإنشاء : إن لم يحتملهما ، ويشمل الأمر والنهى والدعاء والالتماس والنداء وصيغ العقود كبعث ، وأجرت .

والناقص : ما لا يحسن السكوت عليه ، وهو قسمان :

تقييدى : إن كان الجزء الثانى قيدا للأول : وهو توصيفى نحو : زيد الكريم ، وإضافى نحو : دار بكر .

وغير تقييدى : إن لم يقصد بالجزء الثانى تقييد الأول نحو : فى الدار .

ويجعلون هذا الكلام اللفظى أثرا للكلام النفسى المركب أيضا مثل هذا التركيب ، وفى ذلك يقول شاعرهم :

إن الكلام لفى الفؤاد إنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(١) المنطق الوافى ج ١ / ٢٦ (الطبعة الثالثة ١٩٦٠) للأستاذ حسن حسن حنبل .

ويقحم جمهور البلاغيين المتأخرين هذه التقسيمات المنطقية فى مجال البحث البلاغى فيجعلون الكلام الذى يؤدى معنى تاما يحسن السكوت عليه ـ كالجمل الإسمية والفعلية ـ نسبة ذهنية تامة ، والكلام الذى يؤدى معنى ناقصا لا يحسن السكوت عليه كالصفة بالنسبة للموصوف ، والمضاف بالنسبة للمضاف ذا نسبة ناقصة .

ثم يقسمون الكلام ذا النسبة الذهنية التامة إلى خبر وإنشاء أيضا جاعلين مدار الفرق بينهما تفرع نسبة أخرى عن هذه النسبه ، بمعنى أنه إذا لم يكن للكلام دلاله على غير تلك النسبه الذهنيه بأن كان الغرض منه إحضار هذه النسبه فى ذهن السامع ليتمثلها كما فى نحو اضرب ، أو لينتقل الملك إليه كما فى نحو بعتك كذا بكذا ـ كان الكلام إنشاء .

أما إذا كان الكلام دالا على نسبة أخرى متفرعة عن هذه النسبة الذهنية بأن اعتبر المتكلم هذه النسبة الذهنية مشعرة أو حاكية لنسبة كلامية ـ خارجية ـ كان الكلام خبرا .

ثم هم يرون أن النسبه الذهنيه لها موقعان : موقع فى نفس المتكلم قبل النطق ، هى التى سماها السعد نفسية(١) ، وموقع آخر فى ذهن السامع ، وكلاهما قد يعبر عنه المتأخرون بالاعتقاد أو بما عند العقل ـ كما سيأتى . أما النسبة الخارجية فيعبرون عنها بالواقع(٢) .

ولا أرى فائدة من إقحام هذه التقسيمات والنسب المنطقية فى البحث البلاغى لأن جمهور المتأخرين أنفسهم يجرون المجاز العقلى فى جميع نسب الكلام المركب سواء كانت نسب تامة أو ناقصة ، وسواء كان ذلك خبرا

---

(١) انظر ص ١٧ من حاشية الانبابى على الرسالة البيانية .

(٢) انظر تفصيل ذلك ص ١٥ : ١٧ حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ، وانظر كذلك شروح التلخيص خاصة حاشية الدسوقى ج ١ / ١٦٤ : ١٨٠

أو إنشاء ، بل أكثر من ذلك يقسمون الإسناد بنوعيه (الخبرى والإنشائى) إلى أربعة أضرب :

١ - مايطابق الواقع والاعتقاد .

٢ - مايطابق الواقع فقط دون الاعتقاد .

٣ - مايطابق الاعتقاد فقط دون الواقع .

٤ - ما لا يطابق شيئا منهما .

ولئن قيل : إن الفائدة فيها إيضاح موقف الخطيب القزوينى حيث أنه لا يجرى المجاز العقلى إلا فى نسبة الفعل لفاعله أو نائبه فحسب ، وهى من قبيل النسبة التامة ، فإنى أقول أن موقف الخطيب القزوينى واضح لأنه رأى أن الجمل الفعلية هى التى يظهر فيها أثر التركيب العقلى واضحا فلم يعتد إلا بها ، ولا يحتاج الأمر منهم إلى كل هذا التفصيل .

قرينة المجاز العقلى وأقسامها :

هذا ، ويرتبط مدار احتمال هذه النسب - على الرأيين - للحقيقة العقلية والمجاز العقلى بوجود قرينة تنبىء عن توجيه الكلام إلى أحدهما ، يقول البنانى فى حاشيته على شرح السعد للتلخيص(١) : « مدار الحقيقة والمجاز على نصب المتكلم للقرينة وملاحظته إياها ، ولما كانت الملاحظة أمر خفيا أدير الأمر على وجودها ، فلذا يعبر تارة بنصب القرينة وتارة بوجودها » ، لكن معظمهم قد اشترط ملاحظتها وليس وجودها فقط حتى إن ابن السبكى يقول(٢) : « كل مجاز إسنادى لا يحمل على المجاز حتى يظن أن قائله لم يرد

---

(١) تجريد البنانى جـ ١ / ١٢١

(٢) عروس الأفراح جـ ١ / ٢٤٣ - ٢٤٥ بتصرف .

ظاهره ، فإن شك فالأصل الحقيقة.. ولهذا فإن أبا النجم لو اقتصر على قوله :

ميزعنـــه قنزعا عن قنزع   جذب الليالى أبطىء أو أسرعى

لما علمنا أنه مجاز ولكنا علمنا بالمجازية عندما قال (أفناه قيل لله للشمس أطلعى) ، وأيضا عكسه قولهم(١) : (وما يهلكنا إلا الدهر) فإنه يستدل على إرادة الحقيقة أيضا من قوله تعالى(٢) (إن هم إلا يظنون) وقد جمع الدسوقى صور كل من الحقيقة والمجاز العقليين على ضوء القرينة فقال(٣) : «والحاصل أن صور الحقيقة ثلاث : علم ، أو ظن اعتقاد المتكلم للظاهر ، والثالثة : الشك فى ذلك ، وصور المجاز اثنتان ما إذا علم عدم اعتقاده للظاهر أو ظن ذلك » .

وقد قسموا القرينة إلى لفظية ومعنوية ، أما اللفظية ، فكما تقدم فى قول أبى النجم والآية بعده ، وقول الصلتان العبدى .

أشاب الصغير وأوفى الكبير   كر الغداة ومر العشى

إذا ليلة هرمت يومها   أتى بعد ذلك يوم فتى

فإنه حين أسند إشابة الصغير ، وإفناء الكبير إلى كر الغداة ومر العشى وحين أسند التهريم إلى الليل وأوقعه على اليوم كان يعتمد على القرينة التى ذكرها فى الأبيات الآتية ، والتى تبين أنه مسلم حسن الإسلام ، وهى مما تشتمل عليه قصيدته :

ألم تر لقمان أوصى بنيه   وأوصيت عمرا ونعم الوصى

فلتنا أننا مسلمون   على دين صديقنا والنبى

وأما المعنوية فقد ذكروا أنها أحد ثلاثة أمور :

الأمر الأول : استحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به عقلا (أى من جهة العقل) مثل : محبتك جاءت بى إليك .

(١) سورة الجاثية آية ٢٤

(٢) سورة الجاثية آية ٢٤

(٣) حاشية الدسوقى ج ١ / ٢٤٣

الأمر الثانى : استحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به عادة (أى من جهة العرف) مثل : هزم الأمير الجند .

الأمر الثالث : صدور الكلام من الموحد كقول الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم : إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم » .

الاحتواء المنطقى للمجاز العقلى :

ومن بدهيات الأمور - بعد متابعة المتأخرين للتقسيمات المنطقية واحتذائهم لها - : أن نحكم عليهم أيضا بالاحتذاء والمتابعة لهذه التقسيمات فى تقسيمهم للإسناد إلى تحقيقى وتقديرى ، ذلك أن المناطقة قد يرون الشيء بالفعل والشيء بالقوة ، كذلك أيضا من بدهيات احتذائهم المناطقة - حصرهم لطرفى الإسناد الحقيقى والمجازى فى أربعة أضرب : طرفين حقيقيين، وطرف أول حقيقى والآخر مجازى ، والعكس وبمخالفتهم للإمام عبدالقاهر الجرجانى فى أصالة أسلوب المجاز العقلى ، وتمسكهم بأنه لابد له من أصل حقيقى .

ولندرس - الآن - كلا الرأيين السابقين فى المجاز العقلى دراسة تفصيلية مستخلصة من كتبهم حتى يمكننا بعد ذلك التعقيب على هذه الدراسة .

ولتذكر أولا : أن كليهما ينبعان من معنى الإسناد فى الكلام : أما جمهور البلاغيين فيرى أن المجاز العقلى يجرى فى الإسناد بمعنى مطلق النسبة ، وأما القزوينى فيرى أن المجاز العقلى يجرى فى الإسناد بمعنى نسبة الفعل لغير ما هو له مع التأول الذى أشرنا إليه من قبل فى كلا المذهبين(١).

(١) المقصود بالتأويل : حديث القرينة السابق الذكر . يقول الانبانى فى تقريره على شرح السعد التلخيص ، وتجريد البنانى : « حاصل التأويل ملاحظة ملابسة المسند إليه المجازى للمسند إليه الحقيقى ، أى ملاحظة اشتراكهما فى =

ولنذكر ثانيا : أن كلا المذهبين يعرج فى دراسته لهذا المجاز على شرح الحقيقة العقلية كتمهيد لدراسته ، إذ أن لهذا المجاز مزيد ارتباط — فى نظرهم — بالحقيقة العقلية ، إذ هو فرع منها — كما يقولون .

ونحن سنتابعهم فى هذا وسنسير معهم فى كل واد يسيرون فيه ، لأننا نؤرخ لدراسة هذا المجاز ، وليس لأننا نؤمن بكل ما يقولون .

دراسة تعريفى الحقيقة العقلية والمجاز العقلى :

ونبدأ بحديثهم عن تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، ومناقشاتهم حول هذين التعريفين فنقول :

عرف السكاكى — مجاريا للجمهور(١) — الحقيقة العقليـــة فقال(٢) : « هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه كقولك : أنبت الله البقل ، وشفى الله المريض ، وكسا خدم الخليفة الكعبة ، وهزم عسكر الأمير الجند ، وبنى عملة الوزير القصر » .

ثم شرح هذا التعريف فقال :(٣) « وإنما قلت : ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول ما فى العقل من الحكم فيه ليتناول كلام الدهرى إذا قال : أنبت الربيع البقل — رائيا إنبات البقل من الربيع ، وكلام الجاهل إذا قال : شفى الطبيب المريض — رائيا شفاء المريض من الطبيب حيث عدّا منهما حقيقتين مع كونهما غير مفيدين لما فى العقل من الحكم فيهما :

= الملابسة ، (ج ١ / ٥٠١ تقرير الانبابى مطبعة السعادة سنة ١٣٣٠ هـ) وإنما ذكرنا حديث القرينة هنا لان القرينة جزء مفهوم المجاز (سواء كان لغويا أو عقليا) عند علماء البلاغة ، وإن كانت شرطا عند الاصوليين (انظر ص ٥٠٢ المرجع المذكور) .

(١) سيأتى أن السكاكى يرى احتمالا آخر لتأويل الكلام على غير هذا المجاز .

(٢) مفتاح العلوم ص ١٦٨

(٣) مفتاح العلوم ص ١٦٨ ، ١٦٩

أما الخطيب القزوينى فإنه لم يرتض هذا التعريف ، كما لم يرتض تعريفه للمجاز العقلى أيضا ـ على ما سيأتى ـ وعدل عنه لأمور ارتآها وهى :(١)

الأمر الأول : أن السكاكى جعل الحقيقة العقلية صفة للكلام ، أما الخطيب القزوينى فإنه يجعلها صفة للإسناد .

الأمر الثانى : أن تعريف السكاكى للحقيقة العقلية غير مطرد ، أى يصدق على ما ليس المسند فيه فعلا أو معناه ، مثل : الإنسان جسم .

الأمر الثالث : أن تعريف الحقيقة العقليه عند السكاكى غير منعكس ، أى لا يصدق على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع أم لا ، لأنه ترك التقييد بقولنا ـ أى بقول الخطيب فى التعريف (كما سيأتى) ـ « فى الظاهر » ، أى أنه لا يدخل فيه الأقوال الكاذبة كما أنه لا يدخل فيه الأقوال المعتزلية إذا خاطبوا من لا يعرف حالهم وهم يخفونها عنه بشأن خلق الله للأفعال كلها ، فقالوا : خلق الله الأفعال كلها ، مع أن كليهما حقيقتان عقليتان .

ولهذا وضع تعريفه للحقيقة العقلية ، كما وضع تعريفه المجاز العقلى ـ كما سيأتى ليتلافى ما وقع فيه السكاكى من الأمور التى أخذها عليه .

وتعريفه للحقيقة العقلية هو(٢) : « إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر » .

والمراد من الإسناد عنده : النسبة الحاصلة من ضم الفعل أو معناه لما هو له ، ومعنى النسبة هو : تعلق أحد جزأى الكلام بالآخر (المسند والمسند إليه) ، سواء كانت تلك النسبة خبرية أم إنشائية .

والمراد من الفعل : المعنى المصطلح عليه عند النحاة ، وهو الكلمة الدالة على الحدث الحاصل فى زمن .

---

(١) انظر الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ج ١ / ٢٤٧

(٢) تلخيص المفتاح ص ٣٥

وبما يدل على معناه : ما يدل تضمنا على معنى الفعل كالمصدر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة ، واسم التفضيل ، والظرف ، والجار والمجرور ، واسم الفعل ، والمنسوب إليه ، فإن هذه الأشياء إنما تدل على جزء معنى الفعل ، وهو الحدث ، لا على تمام معنـــاه ، وإلا كانت أفعالا .

والمراد بما هو له : إسناد الفعل المبنى للفاعل ، إلى الفاعل ، وإسناد الفعل المبنى للمفعول ، إلى المفعول .

ومعنى كون المسند للمسند إليه : أن المسند قائم بالمسند إليه ، ومتصف به ومنسوب إليه .

وبما هو له يشمل : ما هو له فى الواقع والاعتقاد مثل : أنبت الله البقل ، ويشمل ماهو له فى الواقع فقط مثل قول الكافر : أبرأ الله المريض. ولكن الإسناد على هذا لا يتناول ماطابق الاعتقاد فقط ، كما لا يتناول ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد ، أى أنه لا يتناول قول الكافر : أنبت الربيع البقل ، كما لا يتناول - الأقوال الكاذبة كما إذا قال المتكلم لصاحبه، حضر أخوك وهو يعلم أن أخاه لم يحضر .

ولما أحس الخطيب القزوينى أن الإسناد لا يتناول هاتين الصورتين احتاج أن يقيد تعريفه بقيدين ليتم له إدخالهما فى تعريفه .

أولهما قوله : (عند المتكلم) فهذا قيد أدخل به الإسناد المطابق للاعتقاد دون الواقع مثل قول الكافر : أنبت الربيع البقل ، ولكن مع ذلك نجد أن هذا القيد نفسه - وإن كان قد أدخل هذه الصورة - فإنه قد أخرج صورة من الصورتين السابقتين اللتين كانتا متضمنتين تحت القيد السابق « ما هو له » ، وهى الصورة التى يطابق فيها الإسناد : الواقع فقط ، مثل قول الكافر : أنبت الله البقل .

وثانيهما : قوله (فى الظاهر) : وهذا القيد أدخل الصورتين معا فى التعريف أعنى الصورة التى خرجت بالقيد السابق ، وهى الصورة التى طابق فيها الإسناد الواقع فقط ، وصورة الأقوال الكاذبة التى لا يطابق الإسناد فيها الواقع ولا الاعتقاد

ومثال هذه الصورة الأخيرة ـ عنده ـ قولنا : جاء زيد ، ونحن نعلم أنه لم يجىء ، فهذا المثال من الحقيقة ولو لم يطابق أيامنهما ، لأنه لما هو له فيما يظهر من حال المتكلم ، ولا ينافى ذلك كونه كذبا ، لأن الكذب لا ينافى الحقيقة .

ومع كل هذه القيود التى كبل بها الخطيب القزوينى تعريفه ليتلافى الأمور التى أخذها على السكاكى فإنه لم يستطيع أن يكون بمنأى عن المؤاخذة والمساءلة من المتأخرين، فقد أجاب سعد الدين التفتازانى عن اعتراضاته على السكاكى، ثم تتبع سقطاته وهناته مبتدئا من ذكره حديث الحقيقة العقلية والمجاز العقلى فى علم المعانى ، ومنتهيا بجعل تعريفه لهما ليس تعريفا جامعا مانعا أو جعله غير مطرد ولا منعكس كما عبر هو فى مآخذه على السكاكى .

أما من ناحية الإجابة على اعتراضات القزوينى فإن السعد قد ذكر أن :

الاعتراض الأول : ليس إلا وجهة نظر لكل منهما ، وإن كان يرجح وجهة نظر السكاكى .

أما الاعتراض الثانى : فإن السعد قد اكتفى فى الإجابة عنه بأن أرشد القزوينى إلى قراءة تعريف الحقيقة العقليه فى كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر ليعرف أن مثل هذا الإسناد يدخل فى مضمار الحقيقه العقلية والمجاز العقلى .

أما الاعتراض الثالث : فقد رأى السعد أن ترك السكاكى لعبارة (فى

الظاهر) فى تعريف الحقيقه العقليه إنما كان اعتماداً على ماذكره فى تعريف المجاز العقلى من التأويل ، ثم ذكر أنه حتى إذا فرضنا أن السكاكى ترك هذه العبارة دون هذا الاعتماد ، فإن عبارته فى تعريف الحقيقة العقلية - يقصد قوله (ماعند المتكلم من الحكم) - أظهر من هذه العبارة التى عبربها الخطيب - يعنى قول الخطيب (فى الظاهر) - لأنها فضلا عن أنها تعم ماعند المتكلم فى الحقيقه وفى الظاهر ، فنحن ليس لنا إلا الظاهر لعدم الاطلاع على السرائر(١) .

وأما من ناحية الاعتراض على تعريف القزوينى للحقيقة العقلية فإن السعد قد تفاخر بعقله الجدلى وتباهى به عند ذكر هذه الاعتراضات وإجاباتها حيث قال(٢) : « ولقائل أن يقول : تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس .

أما الأول : فلصدقه على نحو قولها (فإنما هى إقبال وإدبار) مما وصف الفاعل أو المفعول بالصدر فإنه مجاز عقلى نص عليه الشيخ فى دلائل الإعجاز .

وجوابه : أن لفظة « ما » فى التعريف - يعنى تعريف الخطيب القزوينى - عبارة عن الملابس فاعل أو مفعول به هو له ، وهذا إسناد إلى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز .

وأما الثانى : فلعدم صدقه على نحو ماقام زيد وماضرب عمرو من المنفيات فإن إسناد القيام والضرب ليس إلى ما هو له ، لا فى الحقيقة ولا فى

---

(١) انظر المطول ٥٥ ، ٥٦

(٢) المطول ٥٦ ، ٥٧ بتصرف

الظاهر(١)، وإن أريد أن إسناد القيام والضرب المنفيين إلى ما هو له فقد دخل حينئذ فى التعريف من المجاز العقلى ماهو منفى عنه نحو ما صام يومى، وما نام ليلى، قال الشاعر - جرير - :

(لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى)
فنمت وما ليـل المطى بنائم(٢)

وحاصل الأشكال - أى مجمل اعتراضه هذا - أن الإسناد أعم من أن يكون على جهة الإثبات أو النفى، وإثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر(٣)، فما معنى نفى الفعل عما هو له عند المتـكلم فى الظاهر - أى فى تعريف الخطيب .

وجوابه : أن معناه أنه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفى، وأدى بصورة الإثبات لكان إسناداً إلى ماهو له ، لأن النفى فرع الاثبات ، فالاسناد فى قام زيد ، إلى ماهو له فيكون حقيقة ، وكذا إذا نفيته ، وقلت : ماقام زيد ، بخلاف الإسناد فى نحو صام نهارى ، فإنه إسناد إلى غير ماهو له ، فيكون

---

(١) أى لأنه إن كان القيام منفيا عن زيد ، والضرب منفيا من عمـــرو فالاسناد ليس له فى الحقيقة ولا فى الظاهر .

(٢) أى وإن أريد أن إسناد القيام المنفى عما هو له لزيد ، والضرب المنفى عما هو له لعمرو ، بمعنى أن نجعل الإسناد الحقيقى هو الإتصاف بالإثبات فى المثبت على وجه الحقيقة والاصالة والإتصـاف بالسلب فى المنفى على وجه الحقيقة والأصالة ، فإن الخطيب يكون قد أدخل فى تعريف الحقيقة ما هو مجاز عقلى قطعا مثل : ما صام نهارك ، حيث إن سلب الصيام عن النهار حقيقى ثابت مع أنه مجاز عقلى قطعا .

(٣) أى ظاهر عدم دخول نفى الفعل عما هو له عند المتـكلم فى الظاهر - فى التعريف .

مجازا ، سواء أثبت أو نفى ، وكذا الكلام فى سائر الإنشائيات مثل أنهارك صائم ، وليت نهارى صائم ، وما أشبه ذلك فليتأمل .

دراسة تعريفى المجاز العقلى :

وإذا ما انتهينا من كلامهم عن الحقيقة العقلية ، ونظرنا إلى تعريفاتهم للمجاز العقلى ، نجد أن السكاكى عرفه ـ مجاريا للجمهور ـ فقال(١) : « والمجاز العقلى هو : الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجندى ، وبنى الوزير القصر » .

ثم شرح هذا التعريف فقال(٢) : « وإنما قلت : خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول خلاف ماعند العقل لئلا يمتنع طرده(٣) بما إذا قال الدهرى عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره أنبت الربيع البقل رائيا إنبات البقل من الربيع ، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازا(٤) ، وإن كان بخلاف العقل فى نفس الأمر ، ولذلك تراهم يحملون نحو :

أشار الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

على المجاز مالم يعلموا أو يغلب فى ظنهم أن قائله ماقال عن اعتقاد(٥) ، أو ماتراهم كيف استدلوا لقول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٦ (٢) مفتاح العلوم ١٦٦ ، ١٦٧

(٣) أي لكي لا يشمل . (٤) أى لأنه يوافق مذهبه .

(٥) انظر ما كتبناه عن هذا البيت فى الحديث عن القرينة المبينة لاعتقاد قائله .

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ميزعنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالي أبطيء أو أسرعي

حين نسب انحسار الشعر عن الرأس إلى الزمان قائلا (ميزعنه قنزعا عن قنزع جذب الليالي) بما أتبعه من قوله :

أفناه قيل الله للشمس اطلعي حتى إذا واراك أفق فارجعي(١)

الشاهد لنزاهته أن يريد حمل كلامه السابق على الظاهر .

« ولئلا يمتنع عكسه(٢) بمثل كسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند ، فليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ، ولا امتناع أن يهزم الأمير وحده الجند ، ولا يقدح ذلك في كونها من المجاز العقلي .

« وإنما قلت : لضرب من التأويل ليحترز به عن الكذب ، فإنه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم

« وإنما قلت : إفادة للخلاف لا بواسطة وضع ليحترز به عن المجاز اللغوي في صورة ، وهي إذا ادعى أن أنبت موضوع لاستعماله في القادر المختار ، أو وضع لذلك ، فإن المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا .

« وإنما قلت : بوساطة وضع على التنكير دون أن أقول الوضع ليشمل وضع اللغة إن ادعى ، ووضع غيرها إن ارتكب ، ولأجل هذه الصورة ،

---

(١) ميز : أزال ، القنزع : الشعر المتجمع في نواحي الرأس ، الضمير في : عنه ، راجع إلى الرأس ، عن (الثانية) : بمعنى بعد ، جذب الليالي : مضيها وتعاقبها ، وجملتا : أبطيء أو أسرعي حالان من الليالي على تقدير قول قبلهما ، أي مقولا فيها ذلك ، أي أن الشاعر قد تقدمت به السن وأصبح لا أمل له في الحياة فهو لا يبالي أمرت الليالي مبطئة أو مسرعة . وقيل الله : أمره وإرادته ، واراك : أخفاك .

(٢) أي لكن يشمل .

لاترى علماء هذا الفن يحكمون على نحو أنبت الربيع البقل بكونه مجازا عقليا إلا بعد بيان أن صيغ الأفعال فى معنى نسبتها إلى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شىء ما ».

وكما فند القزوينى تعريف السكاكى للحقيقة العقلية فند أيضا تعريفه للمجاز العقلى ، وذلك حيث قال(١) : « وفيه نظر ، لأنا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله : (أى فى التعريف) لضرب من التأول ، ولا بطلان عكسه بما ذكر ، إذ المراد بخلاف ماعند العقل بخلاف مافى نفس بالأمر ، وفى كلام الشيخ عبد القاهر إشارة إلى ذلك حيث عرف الحقيقة العقلية بقوله : كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ماهو عليه فى العقل واقع موقعه ، فإن قوله : واقع موقعه ، معناه : فى نفس الأمر ، وهو بيان لما قبله ، وكذا فى كلام الزمخشرى حيث عرف المجاز العقلى بقوله : أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، فإن قوله : فى الحقيقة ، معناه : فى نفس الأمر ، ونحو : كسا الخليفة الكعبة إذا كان الإسناد فيه مجازا ، كذلك .

« ثم القول بأن الفعل موضوع لاستعماله فى القادر ضعيف ، وهو معترف بضعفه ، وقد رده فى كتابه بوجوه : منها : أن وضع الفعل لاستعماله فى القادر قيد لم ينقل عن واحد من رواة اللغة ، وترك القيد دليل فى العرف على الأطلاق ، فقوله : لإفادة للخلاف لا بواسطة وضع : لا حاجة إليه ، وإن ذكر فينبغى أن لا يذكر إلا بعد ذكر الحد على المذهب المختار ، على أن تمثيله بقوله الجاهل : أنبت الربيع البقل ، ينافى هذا الاحتراز ».

ثم رأى أن يعرف المجاز العقلى بقوله(٢) : « وأما المجاز فهو : إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأول ».

---

(١) إيضاح القزوينى (ضمن شروح التلخيص) ج ١ / ٢٤٧

(٢) إيضاح القزوينى (ضمن شروح التلخيص) ج ١ / ٢٣١

ويشرح لنا ابن يعقوب عبارة : « إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له » فى هذا التعريف فيقول(١) : « يعنى أن الفعل المبنى للفاعل حقه أن يسند إلى الفاعل ، فإذا أسند إلى غير الفاعل من مفعول أو مصدر أو ظرف مطلقا ـ لكونه ملابسا له ، فصار ذلك الغير فى تلبسه به كالفاعل فى مطلق التلبس يكون إسناد ذلك الفعل لذلك الغير للملابسة مجازا ، وكذا الفعل المبنى للمفعول حقه أن يسند للمفعول وما يجرى مجراه ، فإذا أسند لغير ذلك كالفاعل لشبهه به فى الملابسة يكون إسناده له مجازا » .

أما قوله « بتأول » فقد شرحناه من قبل ، إذ هو يريد به معنى القرينة .

هذا ، وقد وجد السعد أن مناقشة القزوينى للسكاكى فيها بعض التحامل ، خاصة أنه قد فسر قول السكاكى : « ما عند العقل » بمعنى « ما فى نفس الأمر » ، « وخلاف ما عند العقل » بمعنى « خلاف ما فى نفس الأمر » . لكن الصحيح فى رأى السعد أن « خلاف ما عند العقل » معناها « ما حصل عند العقل وثبت » ، وهذا أعم من أن يكون « مافى نفس الأمر » وخلافه » ، لإمكان إدراك الكلام الكاذب ، إذ أن الكلام الكاذب يكون حاصلا ثابتا عند العقل . إذا فلا يجوز تفسير قول السكاكى « خلاف ما عند العقل » . بما قال القزوينى ، وبهذا يندفع الاعتراض الثانى (أى عدم بطلان العكس)(٢) .

وأيضا على هذا التفسير السعدى لقول السكاكى « خلاف ما عند العقل » يندفع اعتراض القزوينى الأول (أى عدم بطلان العكس) عند السعد ، إذ يظل إخراج السكاكى لقول الجاهل أو الدهرى : أنبت الربيع

---

(١) مواهب الفتاح جـ ١ / ٢٣٢

(٢) انظر المطول ص ٦٠

العقل بقيد : خلاف ما عند المتكلم صحيحا ، دون إخراجه بقيد « خلاف ما عند العقل » على هذا التفسير السعدى .

ولما فسر القزوينى قول السكاكى : « خلاف ما عند العقل » بمعنى « خلاف ما فى نفس الأمر » لم يسلم خروج هذا المثال ونظائره ـ بالضرورة ـ بقوله « خلاف ما عند المتكلم » ، لأنه يخرج أيضا بقوله بعده فى تعريف المجاز العقلى « لضرب من التأول » .

ورد السعد هذا الاعتراض بقوله(١) : « لا امتناع فى أن يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة أخرى ، يكون حصولها من أحدهما قصدا ، ومن الآخر ضمنا ، ولا يكون هذا تكرارا ، فإخراج نحو قول الجاهل يمكن أن يسند إلى كل من قوله « عند المتكلم » و « بضرب من التأويل » ، لكن إسناده إلى الأول أولى ، لأنه السابق فى الذكر ، والمقصود بالثانى : إخراج الكواذب » .

ثم قال السعد ـ وكأنه يعاتب القزوينى ـ « وعلى هذا ، كان الأنسب أن يقول(٢) : ليخرج نحو قول الجاهل ، مكان قوله : لئلا يمتنع طرده ، لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين(٣) » .

وإذا كان السعد قد دافع عن السكاكى وصحح تعريفه ، فإنه لم يترك تعريف القزوينى أيضا دون مناقشة ، ولذا قال(٤) : « وقد خرج من تعريفه الإسناد المجازى أمران :

---

(١) المطول ص ٦٠ (٢) أى السكاكى .

(٣) وفى تفسير معنى عبارة السكاكى مناقشات كثيرة لا طائل تحتها ، وتعد من صميم المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ، والأولى بنا أن لا نتمادى فى ذكرها استجابة لنصيحة السعد .

(٤) المطول ٥٨

أحدهما : وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر نحو : رجل عدل ، و (فإنما هى إقبال وإدبار) على مر .

والثانى : وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم ، والأسلوب الحكيم ، فإن المبنى للفاعل قد أسند إلى المفعول ، لكن لا إلى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند ، بل فعل آخر من أفعاله مثل : أنشأت الكتاب ـ وكلامه ظاهر فى أن المفعول الذى يكون الإسناد إليه مجازا يجب أن يكون مما يلابسه ذلك المسند(١) .

«وكذا ما أسند إلى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو : الضلال البعيد ، فإن البعيد إنما هو الضال « والأليم هو المعذب » فوصف به فعله مثل جد جده ، كذا فى الكشاف ، وظاهر أن هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند » .

على أننا الآن إذا ما أردنا أن نحمى تعريف الخطيب القزوينى من سهام السعد وغيره من الماهرين فى الجدال والمناقشة فإن علينا أن نفسر تلك الكلمات التى يمكن أن يدور حولها جدالهم ، ونحدد معناها من أول الأمر .

وأول الألفاظ التى تحتاج إلى بيان المراد منها كلمة « إسناد » ، فلابد

(١) فعلى ما ذكرناه من شرح ابن يعقوب لتعريف القزوينى يكون الإسناد فى الكتاب الحكيم ليس إسناداً لغير ما هو له لاحدى الملابسات التى ذكرها ، حيث إنه لا توجد واحدة منها بين المسند إليه المجازى والمسند إليه الحقيقى ، ذلك أن المسند هنا ـ أعنى الحكيم ـ لا يلابس الكتاب ، لأنه لا ينصبه ، إذ أن هذا المسند صفة مشبهة وهى مأخوذة من الفعل اللازم ـ وهنا فعلها حكم بضم العين ـ ولا يتأتى مع ذلك تعلق النصب بها مباشرة ، بل يمكن ذلك بحرف جر ، ولهذا يرى السعد لإدخال مثل هذه الأمثلة فى الإسناد المجازى عند الخطيب تعميم الملابسة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل ، بجعل هذا التعلق بحرف وبغير حرف .

من تفسير الإسناد هنا بمعنى مطلق النسبة ، ولو أن ذلك - كما يقول ابن يعقوب - بعيد ، ولكنه ممكن ، وبذلك ينطبق تعريف المجاز العقلى عند الخطيب على ما نصوا على اعتباره من المجاز العقلى من النسب الإضافية والإيقاعية ، يقول ابن يعقوب(١) : « نصوا على أن قول القائل : نومت الليل وأجريت النهر من المجاز ، لأن فيه إيقاع الفعل كما يوقع على المفعول به على ما ليس بمفعول به فكان مجازا ، ومنه قوله :(٢) « ولا تطيعوا أمر المسرفين » ، لأن الطاعة فى الأصل إنما تقع على المسرفين لأن المسرفين هو المفعول به ، فكان إيقاعها على أمرهم مجازا ، وكذا قولنا : أعجبنى إنبات الربيع ، لأن إضافات الإنبات إلى الربيع إنما هى طريقة الإضافة إلى الفاعل وليس فاعلا حقيقة ، ومنه قوله تعالى(٣) : « شقاق بينهما » ، إذ ليس البين فاعلا ، وكذلك قوله تعالى(٤) : « مكر الليل والنهار » ، ولكن إنما يتم هذا إن نوى بالإضافة الوجه المذكور ، وأما إن أريد إنها لمطلق الملابسة كانت حقيقية ، لأن البين يلابس الشقاق بالظرفية ، والليل يلابس المكر كذلك ، والإضافة تكون بأدنى سبب ، فكلام المصنف لا يشمل ما ذكر إلا بتأويل الإسناد بمطلق النسبة الشاملة للإيقاع والإضافة والإسناد ، وهو بعيد » .

وكما جعلنا المراد من لفظ الإسناد فى تعريف القزوينى عاما ، فإننا أيضا نرى أن لفظ « غير » فى هذا التعريف لا بد أن يكون عاما ، ليكون التعريف جامعا مانعا أو مطردا منعكسا - كما يعبرون ، يحتاج إلى ما فيه من قيود ، ليس فيه فضول فى القول ، ولا قصور فى التعبير . فلو حملنا لفظ « غير » فى قوله « .. غير ما هو له » على معنى : « غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر »

---

(١) مواهب الفتاح ج ١ / ٢٤٠ ، ٢٤١

(٢) سورة الشعراء آية ١٥١ (٣) سورة النساء آية ٣٥

(٤) سورة سبأ آية ٣٣

فلا حاجة لنا إلى قوله بعدها فى التعريف « بتأول » فإنه لا يكون الكلام مسندا لغير ما هو عنده المتكلم ولا يعرف أنه كذلك إلا إذا نصب المتكلم قرينة على أن هذا غير مراده حقيقة ، فلا حاجة إلى قوله (بتأول) ، لأننا لا نحتاج إلى التأول مادام المتكلم قد أشار فى أسلوبه إلى أنه أسند الفعل إلى غير ما هو له عنده ، فقولنا : « غير ما هو له » بمعنى « غير ما هو له عند المتكلم » متضمنة لمعنى قوله : « بتأول » ، لأن قوله « بتأول » : « إشارة إلى القرينة » ، وغير ما هو له » متضمنة للقرينة إذا فسرت بغير ماهو له عند المتكلم .

ولو حملنا لفظ « غير » فى قوله : « غير ما هو له » على معنى « غير ما هو له فى الواقع » كما حمله بعضهم - فإنه يخرج عن تعريفه للمجاز : ماطابق الواقع دون الاعتقاد ، مثل قول الجاهل أو الكافر : أنبت الله البقل ، عند إرادته المجاز العقلى بالإسناد إلى السبب - فلا يصدق عليه أنه إسناد الفعل إلى غير ما هو له فى الواقع ، لأنه مسند إلى ماهو له فى الواقع ، فيصير حقيقة .

إذاً فما ذكرناه من حمل لفظ « غير » فى قوله : « غير ما هو له » على معنى : مطلق الغيرية وشمولها وعمومها يجعلنا نسلم من تلك الاعتراضات وغيرها .

على أنه يمكن حمل لفظ الغير فى قوله « غير ما هو له » على معانٍ أخرى مثل الغير فى الاعتقاد ، والغير فى الاعتقاد ، والغير فى الواقع وظاهر الحال ، والغير فى الواقع والاعتقاد ، والغير فى الاعتقاد وظاهر الحال ، لكنهم لم يذكروها ، وخصو الغيرية فى الواقع ، والغيرية بحسب الظاهر عند المتكلم ، لأن الغيريه فى الواقع هى المتبادرة إن قطعنا النظر عن القرينة ، والغيرية بحسب الظاهر عند المتكلم إن نظرنا إلى القرينة .

وبعد : فإنه من خلال حديثهم عن التركيب اللغوى للمجاز العقلى نستطيع أن نقول : إن حديث الإسناد المجازى وفق هذا التركيب اللغوى ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

إسناد فى الجمل الاسمية .

وإسناد فى الجمل الفعلية .

وإسناد فى التركيب الإضافى .

ومذهب الجمهور أن الإسناد فيها جميعا يجرى على الحقيقة العقلية وعلى المجاز العقلى ، فإسناد الشىء إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر حقيقة عقلية ، وإسناد الشىء إلى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر بتأول مجاز مجاز عقلى ، ولا إسناد من نوع ثالث وسط بين الحقيقة والمجاز .

ومعنى هذا أن المسند ـ فى الإسناد الحقيقى ـ قد يكون فعلا مبينا للفاعل أو معناه ، أو فعلا مبينا للمفعول أو معناه فى الإسناد الفعلى ، وقد يكون خبرا جامدا أو مشتقا أو جملة فى الإسناد الاسمى ، وقد يكون مضافا فى التركيب الإضافى ، وأن المسند إليه ـ فى الإسناد الحقيقى أيضا ـ قد يكون فاعلا فى الفعل المبنى للفاعل ، أو مفعولا فى الفعل المبنى للمفعول فى الإسناد الفعلى ، وقد يكون مبتدأ فى الإسناد الاسمى ، وقد يكون مضافاً إليه فى التركيب الإضافى .

ومعنى هذا أيضا أن المسند ـ فى الإسناد المجازى ـ قد يكون فعلا مبنيا للفاعل مسندا إلى ما يلابس هذا الفاعل الحقيقى ، أو فعلا مبنيا للمفعول مسندا إلى ما يلابس هذا المفعول الحقيقى فى الإسناد الفعلى ، وقد يكون خبرا جامدا أو مشتقا أو جملة مسندا إلى ملابس للمبتدأ الحقيقى فى الإسناد الاسمى ، وقد يكون مضافا إلى ملابس للمضاف إليه الحقيقى فى التركيب الاضافى . وأن المسند إليه ـ فى الإسناد المجازى أيضا ـ قد يكون

فاعلا ملابسا للفاعل الحقيق ، سواء كان هذا الفاعل المجازى زمانا ، أو مكانا ، أو مصدر له أو سببا ، أو مفعولا ـ فى الفعل المبنى للفاعل ، أو نائب فاعل ملابسا للمفعول الحقيق ، فى الفعل المبنى للمفعول ، فى الإسناد الفعلى ، وقد يكون مبتدأ ملابسا للمبتدأ الحقيق فى الإسناد الاسمى ، وقد يكون مضافا إليه ملابسا للمضاف إليه الحقيق فى التركيب الإضافى .

أما مذهب القزوينى فقد يشمل ذلك على ما ذكرناه عند إرادة حماية تعريفيه للحقيقة العقلية والمجاز العقلى من سهام السعد وغيره ، أما إذا تركنا تعريفيه دون حماية فإن مذهبه يرى فرقا بين الإسناد فى الجمل الاسمية ، والتركيب الإضافى من جهة ، وبين النسبة الإسنادية التامة فى الإسناد الفعلى من جهة[1] أخرى ، فإن الإسناد فى الجمل الاسمية والتركيب الإضافى عنده إسناد وسط بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى[2] ، والإسناد فى النسبة الإسنادية التامة فى الإسناد الفعلى إسناد تعتريه الحقيقة والمجاز ، ذلك أن تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلى عنده محصوران فى هذا الإسناد .

---

(١) نسبة الفعل للمفعول تعتبر تامة إذا أخذنا فى الاعتبار نسبة الفعل للفاعل قبل نسبته إلى المفعول ، أما إذا قطعنا النظر عن نسبة الفعل إلى الفاعل ، فإننا نعتبر نسبه الفعل للمفعول ناقصة . (انظر الدسوقى ج ١ / ٢٤٠) وعلى هذا فنحن فى النسبة الإيقاعية متى لاحظنا نسبة الفعل المفعول من حيث وقوع الفعل من المفعول كانت هذه النسبة الإيقاعية تامة وحقيقية ، وتجرى فيها أيضاً النسبة المجازية عند الإسناد إلى الفاعل المعنوى الحقيقى . عند الخطيب والجمهور ، أما إذا لاحظنا نسبة الفعل لمفعول ليس حقه أن يقع عليه الفعل ـ بغض النظر عن نسبة وقوع ذلك الفعل من الفاعل فإن هذه النسبه الإيقاعية ناقصة ومجازية عند الجمهور فقط .

(٢) انظر التجريد ج ١ / ١١٩ ، تقرير الانبابى ج ١ / ٤٨٠

ومعنى هذا أن المسند عنده فى الإسناد الوسط بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى قد يكون خبرا جامدا أو مشتقا فى الإسناد الاسمى ، وقد يكون مضافا فى التركيب الاضافى ، وأن المسند إليه فى هذا الاسناد الوسط قد يكون مبتدأ فى الاسناد الاسمى ، وقد يكون مضافا إليه فى التركيب الاضافى .

ومعنى هذا أيضا أن المسند ـ فى الاسناد الحقيقى ـ هو الفعلى المبنى للفاعل إذا أسند للفاعل الحقيقى ، أو الفعل المبنى للمفعول إذا أسند للمفعول الحقيق (نائب الفاعل) ، وأن المسند إليه ـ فى هذا الاسناد الحقيق ـ هو الفاعل الحقيق فى الفعل المبنى للفاعل أو نائب الفاعل ـ أى المفعول به الحقيقى ـ فى الفعل المبنى للمفعول ، ومعنى هذا أيضا أن المسند ـ فى الاسناد المجازى ـ قد يكون الفعل المبنى للفاعل إذا أسند إلى ما يلابس هذا الفاعل الحقيقى ، وقد يكون الفعل المبنى للمفعول إذا أسند إلى ما يلابس هذا المفعول الحقيق (نائب الفاعل) ، وأن المسند إليه فى الاسناد المجازى قد يكون فاعلا ملابسا للفاعل الحقيق ، سواء كان هذا الفاعل المجازى زمانا ، أو مكانا ، أو سببا ، أو مصدرا ، أو مفعولا ـ فى الفعل المبنى للفاعل ، وقد يكون نائب فاعل ملابسا للمفعول الحقيق ، وهو لا يكون إلا فاعلا فقط .

ومن هنا فإن صور المجاز العقلى عند الجمهور عشرة ، وعند القزوينى ستة أوضحها بالمثال فى كتابيه (الايضاح والتلخيص) ، ولم يزد عليها(١) ، وسيأتى شرح ذلك مفصلا إن شاء الله .

---

(١) وإنما قلنا ذلك ليس إستنادا إلى التمثيل فقط ، ولكن أيضا إلى تعقيبات شراح الكتابين على تفسير الإسناد عنده ، وقد نقلنا ـ فى هذا الصدد من قبل ـ نص ابن يعقوب الذى يتوسع فيه فى تفسيره عنده ببعد ، وانظر أيضا فى ذلك مختصر السعد ص ٣٧ ، شروح التلخيص ١ / ٢٤٠

أقسام الإسناد (بنوعيه) عند المتأخرين :

تقسيم الإسناد باعتبار الواقع والاعتقاد :

من خلال تعريفات المتأخرين للحقيقة العقلية والمجاز العقلي أيضا نرى أنهم يقسمون الإسناد بنوعيه ـ الحقيقي والمجازي ـ باعتبار الواقع والاعتقاد إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : ما طابق فيه الأسلوب الواقع والاعتقاد معا .

القسم الثاني : ما طابق فيه الأسلوب الواقع فقط .

القسم الثالث : ما طابق فيه الأسلوب الاعتقاد فقط .

القسم الرابع : ما لا يطابق فيه الأسلوب شيئا منهما .

ويمثلون لهذه الأقسام بأمثلة موحدة في الحقيقة العقلية والمجاز العقلي(١)

فمثال القسم الأول : قول المؤمن : أنبت الله البقل ، فإن إنبات البقل في الواقع لله ، وهو كذلك في اعتقاد المؤمن ، لكن محل كون الإسناد في المثال المذكور حقيقة إذا كان المخاطب يعتقد إيمان المتكلم ، وأنه ينسب الآثار كلها لله ، وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد سواء كان المخاطب مؤمنا أو كافرا لأن المفهوم من حال المتكلم في هذه الحالة كون الإسناد لما هو له .

وأما لو كان المخاطب مؤمنا أو كافرا أو كان يعتقد أن المتكلم ممن يضيف الإنبات للربيع ، وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد كان الإسناد مجازيا ، لأن اعتقاد المخاطب يجعل قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له .

وانظر لو كان المخاطب مترددا في اعتقاد المتكلم هل هو ممن يضيف الاثبات لله أو لغيره ، وعلم المتكلم بتردده : هل يكون الإسناد حقيقة

---

(١) انظر حاشية الدسوقي ١ / ٢٢٨ - ٢٣٠

أو مجازا ؟ الظاهر أن يقال : إنه حقيقة ، إذ ليس هناك قرينة صارفة عن كون الإسناد لغير من هو له ، وظاهر حاله أن الإسناد لمن هو له .

ومثال القسم الثانى : قول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : خلق الله الأفعال كلها - أى الاختيارية والاضطرارية ، فقد طابق هذا الاسناد الواقع لأن خالق الأفعال كلها لله تعالى ولم يطابق اعتقاد المعتزلى لاعتقاده أن خالق الأفعال الاختيارية هو العبد ، وهذا محل كون هذا الاسناد حقيقة .

أما لو عرف المخاطب حال المتكلم ، وكأن المتكلم يعلم أن المخاطب عارف بحاله كان الإسناد حينئذ مجازا عقليا من الاسناد إلى السبب وهو الله فى زعمه ، لأن تلك المعرفة قرينة صارفة عن كون الاسناد لما هو له .

ومثال القسم الثالث : قول الكافر : أنبت الربيع البقل ، فإن إنبات البقل فى الواقع لله تعالى وفى اعتقاد الجاهل للربيع ، لكن محل كون هذا الاسناد حقيقيا إذا كان المخاطب يعلم حاله ، وأنه ينسب الآثار لغير الله ، والمتكلم عالم بذلك الاعتقاد سواء كان المخاطب مؤمنا أو كافرا مثله .

أما لو كان المخاطب يعتقد خلاف حال المتكلم بأن اعتقد أنه مؤمن ، وأنه ممن يضيف الإنبات لله وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد كان الإسناد مجازيا ، لأن اعتقاد المخاطب يجعل قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له .

فإن تردد المخاطب فى اعتقاد المتكلم فالظاهر أنه حقيقة ، إذ ليس هناك قرينة صارفة عن كون الإسناد لغير من هو له ، وظاهر حاله أن الإسناد لمن هو له .

ومثال القسم الرابع : قولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء دون المخاطب ، فذلك الاسناد من الحقيقة ، ولو لم يطابق واحد منهما ، لأنه

لما هو له فيما يظهر من حال المتكلم ، ولا ينافى ذلك كونه كذبا ، لأن الكذب لا ينافى الحقيقة .

أما لو علمه المخاطب فإنه يجوز أن يكون حقيقة عقلية كاذبة أيضا مثل الصورة السابقة إذا لم يجعل المتكلم علم السامع قرينة على أنه لم يرد ظاهره لأن وجود القرينة بدون ملاحظتها لا يكفى فى المجاز . أما إذا جعل المتكلم علم السامع بأنه لم يجيء قرينة على أنه لم يرد ظاهره مع وجود الملابسة المسوغة لهذا الإسناد بان يكون زيد هذا سببا فى مجيء الجانى حقيقة - أى بالفعل - فهو إسناد مجازى(١) .

ولئن قيل : إن هذا التقسيم المنطقى للإسناد إنما ورثه المتأخرون عن عبد القاهر ولم يرثوه عن المناطقة ، فإن الجواب عن ذلك : أن عبد القاهر كان مع درايته بتقسيمات المناطقة ذا بيان بيانى ، وبلاغة بليغة ، مما لم يجعل لهذه التقسيمات المنطقية السيطرة والقدرة على احتواء بلاغته ، وإنما كان الأمر عنده بالعكس - أعنى كانت بلاغته تحوى التقسيمات المنطقية وتظهرها فى ثوب بلاغى رفيع .

(ب) تقسيم الإسناد باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما :

للمتأخرين تقسيم منطقى آخر للإسناد بنوعيه - الحقيقى والمجازى - جد قريب من التقسيم السابق وهو تقسيم الإسناد باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما من الجهة اللغوية إلى أربعة أضرب ، وقد تابعوا فيه عبد القاهر أيضا مع الفارق المنطقى الذى قدمناه ، بل أقول هنا : إن التأثير المنطقى عليهم فى هذا التقسيم كان أوسع مـــدى ، ، وأكبر خطرا ، وقد تمثل ذلك فى أنهم توسعوا فى إشكالات حصر هذا التقسيم إلى أربعة اضرب ، كما

---

(١) إن علم كل بعلم الآخر ولا علاقة ولا قرينة فهو هذيان لا ينبغى أن يعد من الحقيقة ، ولو كانت هى الأصل فيه ، ولا من المجاز .

توسعوا فى دفع هذه الاشكالات إلى ما لا يفيد البلاغة بأى وجه من الوجوه ، بل إلى ما لا طائل تحته مطلقا ، كما أنهم أيضا بعد ذكرهم لأمثلة الإسناد المجازى الأربعة أعملوا عقولهم لجعلها صالحة للإسناد الحقيقى لما رأوا أن الأساليب البيانية ربما يصعب قيادها لهوى هذه التقسيمات .

ومثال الضرب الأول لهذا التقسيم ـ أعنى الاسناد ذا الطرفين الحقيقيين فى اللغة : شفى الدواء المريض ، فإن كلا من طرفى هذا الإسناد مستعمل فى حقيقته اللغوية .

ومثال الضرب الثانى ـ أعنى الإسناد ذا الطرفين المجازيين فى اللغة : أحيا الأرض شباب الزمان ، فإن كلا من طرفى هذا الإسناد مستعمل على طريق الاستعارة ، وهى مجاز لغوى .

ومثال الضرب الثالث ـ أعنى الإسناد الذى فيه الطرف الأول حقيقة لغوية ، والثانى مجاز لغوى : أنضج الثمر شباب الزمان فالإنضاج مستعمل فى حقيقته اللغوية ، وشباب الزمان مستعمل على سبيل الاستعارة التصريحية .

ومثال الضرب الرابع ـ أعنى الإسناد الذى فيه الطرف الأول مجاز لغوى ، والثانى حقيقة لغوية : أحيا الأرض الربيع فالإحياء مستعمل على سبيل الاستعارة التبعية ، والربيع مستعمل فى معناه اللغوى الحقيقى[١] .

يقول الانبابى[٢] : « والأمثلة الأربعة تصلح أن تكون أمثلة لأقسام الحقيقة العقلية بأن يكون المتكلم بها جاهلا ليس مؤمنا ، فإن محل كونها أمثلة للمجاز إذا كانت صادرة من المؤمن » .

---

(١) ذكر السيد الشريف أنه إذا كان بعض أجـــزاء الجملة حقيقة لغوية ، وبعضها مجاز لغوى فإن مجموعهما مجاز لغوى (انظر المطول ٦٢)

(٢) تقرير الانبابى ج ١/ ٥٢٠

أما إشكالات هذا الحصر فى أربعة أضرب فقد ذكروا أنها تأتى على مذهب الجمهور دون القزوينى ، ذلك لأن الاسناد عنده قائم على الفعل والفاعل أو نائبه ، أما الجمهور فقد يأتى المسند عنده جملة خبرية ، ولا يتأتى فيها أن تكون حقيقة لغوية أو مجازا لغويا ، لأن تعريف كليهما عند الجمهور هو الكلمة المستعملة فيما وضعت له ـ أو فى غير ما وضعت له ـ فى اصطلاح التخاطب . . . .

ثم ذكروا أيضا أن هذه الإشكالات تندفع بوجوه :

منها مثلا قول الفنرى(١) : « إن التعريف المصرح فيه بالكلمة إنما هو للقسم الخاص ـ أعنى الحقيقة والمجاز المفردين لكثرة دورانهما ، وهو بذلك يقيس هذا الاشكال على الاشكال الخاص بمعنى الاسناد عند القزوينى فى تعريف المجاز العقلى فقد ذكروا أنه خاص بالاسناد الفعلى لكثرة دورانه فى الأساليب .

ومنها أيضا قول البنانى(٢) : « المراد بالكلمة : اللفظة الواحدة وما فى حكمها » وهو يشير بقوله (ما فى حكمها) إلى الجمل التى لوا بها للمجاز اللغوى الذى هو استعارة تمثيلية مركبة مثل استعمالهم للمتردد لفظ « إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » .

وقد نرى بعض المحبين للجدل يثير إشكال الحصر أيضا على مذهب الخطيب رائيا أنه قد يكون أحد طرفى الاسناد كناية ، وفى سبيل تلبيس هذا الاشكال وسفسطته يدعى أن الكناية عند الخطيب ليست حقيقة ولا مجازا ولكن الانبابى رد ذلك فى تقريره بأن الكناية حقيقة لغوية عند كل من الجمهور والخطيب(٣) .

---

(١) تجريد البنانى ١ / ١٣١ (٢) تجريد البنانى ١ / ١٣١

(٣) انظر تقرير البنانى ١ / ٥٢١ ، والأطول ٧٧ وفى الأطول جدل منطقى آخر على مذهب القزوينى لا يستأهل ذكره ، فانظره إن شئت .

(ﺟ) تقسيم الإسناد إلى تحقيق وتقديرى :

وكما قسم المتأخرون الاسناد بنوعيه ـ الحقيق والمجازى ـ باعتبار الواقع والاعتقاد وباعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما قسموه تقسيما منطقيا ثالثا ـ تابعوا فيه عبد القاهر أيضا لكن مع الفارق الذى قدمناه ـ إلى اسناد تحقيق أو ظاهر ، وإسناد تقديرى أو مقدر .

فالظاهر مثل « قام زيد » فى الإسناد الحقيق ، ومثل قول الله سبحانه(١) « فما ربحت تجارتهم » فى الاسناد المجازى ، والمقدر مثل له المبرد فى الاسناد الحقيق بقوله : ذهبت بخالد ، فإن هذه الباء عنده للتعدية وهى تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول فى وقوع الفعل(٢) . ومعنى هذا المثال عنده : صاحبت خالدا فى الذهاب ، وبالضرورة كما حصل الذهاب منى حصل من خالد أيضا ، فالذهاب مسند للمتكلم ظاهرا ، ومسند لخالد تقديراً ، وكلاهما متصف به . ومثل له القزوينى فى الاسناد المجازى ـ وفق رأى المبرد هذا ـ بقوله : محبتك جاءت بى إليك ، ومنه أيضا الاسناد فى النسبتين والإضافية والايقاعية عند جمهور المتأخرين ـ كما سيأتى(٣) .

وأصل هذا المثال : محبتك صاحبتنى فى المجىء إليك ، فلما شابه الفاعل المجازى الفاعل الحقيق فى تعلق الفعل بكل منهما صح الاسناد المجازى ، فالفاعل المجازى يتعلق بالفعل لكونه سبباً فيه ، والفاعل الحقيق يتعلق

---

(١) سورة البقرة آية ١٦

(٢) فى تقرير الانبابى ﺟ ١ / ١١ أن باء المصاحبة هى التى يصلح موضعها مع ، مثل : اهبط بسلام ، أى مع سلام ، وباء الاستعانة هى الدالة على آلة الفعل الحقيقية مثل : قطعت بالسكين ، وتسمى باء الآلة أيضاً .

(٣) لنا فيها حديث مستقل بإذن الله .

بالفعل لكونه صادرا منه(١) .

هـــذا ، وقد يجتمع فى الأسلوب الإسنادان المجازيان : الحقيقى ، والتقديرى (أو الظاهر والمقدر) مثل قول الشاعر :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير(٢)

فباء التعدية هنا فى كلمة (بوجوه) قد جعلت الوجوه تشارك شعاب الحى فى الفعل ، فـكما حصل السيل من الشعاب حصل مثله من الوجوه . ونحن إذ ننظر إلى السير المفهوم من السيل نجده مسندا إلى الشعاب على طريق المجاز العقلى ، وذلك مذكور فى الـكلام ، وظاهر لا تقدير فيه ، وهذا السير أيضا مسند فى التقدير إلى الوجوه ، لأنه وفق كلام المبرد السابق ـ ينحل الـكلام إلى جملتين : سالت عليه الشعاب ، ومالت عليه الوجوه ، أى كل

---

(١) فالمثال من قبيل المجاز العقلى بعلاقة السببية ، ويرى سيبويه أن باء التعدية مثل همزة النقل لا تفيد شيئا ما ذكر المبرد ، فمعنى (ذهبت بخالد : جعلت خالدا ذاهبا ، أى كنت سببا حاملا على ذهابه لا مشاركا فيه ، ولا شك أن المحبة تصلح سببا حقيقيا يثير المجىء ، وعلى هذا فمعنى : محبتك جاءت بى إليك : محبتك جعلتنى جائيا أى كانت سببا حاملا على المجىء ، والمثال على هذا من قبيل الحقيقـــة العقلية . (انظر حاشية الدسوقى ١ / ٢٥٨) ويرى الانبابى أن المتعين ـ عند المتأمل فى المراد من المثال ـ أن الإسناد الحقيقى له جئت إليك بالمحبة ، أى بسببها ، فهو من باب القلب ، والباء للسببية لا للتعدية (انظر تقرير الإنبابى ج ١ ٥٣٣ ، ٥٣٤) ، والمثال على هذا عند الانبابى من المجاز العقلى لأن الانبابى يرى ـ كبعض المتأخرين ـ أن القلب من باب المجاز العقلى . ويرى ابن السبكى أن (جاءت بى) فى المثال بمعنى : أحضرتنى ، والفاعل الحقيقى هو الله أو نفسه ، وعلى هذا أيضا فالمثال مجاز عقلى ، وفيه أيضاً تضمين بيانى (انظر عروس الأفراح ج ١ / ٢٥٧) ، أما عبد القاهر فيرى أن هذا المثال مجاز عقلى ، وليس لنا أصل حقيقى يمكن المرجوع إليه ، وهذا ما نرتضيه أيضا ـ كما سيأتى .

(٢) المراد بالسيل هنا : السير السريع على سبيل الاستعارة .

منهما قد سال إليه ، أى سار إليه ، ونحن نعلم أن السير إنما يسند لأصحاب الوجوه لا للوجوه ، لكن لما كانت الوجوه هى التى يعرف بها القوم ، والبصر دائما عند ملاقات الناس يتجه إلى الوجوه ، ويعرف منها مجيئهم وكانت الوجوه سببا فى فهم ذلك وإدراكه ، صارت كأنها سبب فى وجود السير وحينئذ فإسناد السير تقديرا إلى الوجوه من باب إسناد الشىء إلى غير ما هو له لعلاقة السببية(١) .

حديث المتأخرين الخاص بالإسناد المجازى :

ما قدمناه حديث المتأخرين العام عن الاسناد ، وقد رأيناهم تابعوا فيه عبد القاهر من الجهة البيانية ، والمناطقة من الجهة الشكلية التى تبحث فى الكلمات والألفاظ والتقاسيم ، أما حديثهم الخاص بالإسناد المجازى فسنرى فيه أن الجانب المنطقى الشكلى قد يغلب الجانب البيانى البلاغى ، وربما يسترعى انتباهنا فى هذا الصدد أن أئمتهم قد خالفوا الإمام عبدالقاهر فى أصالة أسلوب هذا المجاز ، وتمسكوا بأنه لابد له من أصل حقيقى حيث يقول إمامهم الرازى معقبا على رأى عبد القاهر(٢) ـ الذى نقلناه من قبل ، والذى يقضى بأصالة هذا المجاز فى الكلام حقيقة أو حكما بتعبير المناطقة(٣) :ـ « هذا ماقاله ، وفيه نظر ، وذلك لأن الفعل يستحيل وجوده إلا من الفاعل ، فالفعل المسند إلى شىء : إما أن يسند إلى ماهو مستند فى ذاته إليه فيكون الإسناد حقيقيا ، وإذا لم يسند إلى ذلك الشىء فلابد من شىء آخر يكون هو مستندا لذاته إليه ، وإلا لزم حصول الفعل لا عن الفاعل وهو محال .

« وأما قولك أقدمنى بلدك حق لى ، فالإقدام عبارة عن فعل القادر

(١) انظر حاشية الدسوقى ج ٤ / ٩٠ ، ٩١
(٢) انظر نص كلام عبد القاهر فى ذلك فيما نقلناه عند الحديث عنه .
(٣) نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ٥٢ ، ٥٣

للمقدوم ، والقادر فى فعله للشىء لا يحتاج إلا إلى الداعى وهو العلم والاعتقاد لكون الفعل مصلحة ، وذلك هنا حاصل ، لأن علمه بأن له فى تلك البلدة حقا هو الحامل له على ذلك الفعل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز فى هذا الكلام أصلا ، لأن الاقدام حاصل وذلك لا يستدعى إلا الغرض ، والغرض هو ذلك الحق فإذن لا مجاز فى هذا الكلام ، اللهم إلا أن يقال : الداعى هو العلم بذلك الحق لا نفسه ، فيكون مجازا من هذا الوجه ، ولكن لو ثبت له ذلك بطل دعواه ، لأن المجاز هنا أظهر من وجود الحقيقة.

وأما قوله (يزيد وجهك حسنا) ، فالزيادة من الحسن لها فاعل حقيقى وهو الله تعالى وكذلك القول فى سائر الأمثلة المذكورة ، .

ويتابع السكاكى إمامه الرازى فيقول(١) : « ولا يختلجن فى ذهنك ـ بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل ـ تحقق مجاز ـ أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها لامتناع تحقق فرع من غير أصل ، فلا تجوز فى نحو : سرتنى رؤيتك . ونحو : أقدمنى بلدك حق لى على فلان ، ونحو : (صيرنى هواك .. البيت) ، و (يزيدك وجهه حسنا .. البيت) أن لا يكون لكل من هذه الأفعال فاعل فى التقدير إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعا فى مكانه الأصلى عند العقل ، ولكن حكم العقل فيها ، فأيما شىء ارتضى بصحة إسنادها فهو ذاك ، فإذا ارتضى فى سرتنى رؤيتك صحة إستناد السرور إلى من رزقك رؤيته ، وأتاحها لك ، وهو الله عز وجل ، فقل : أصل الكلام : سرنى الله وقت رؤيتك ، كما تقول فى أنبت الربيع البقل : أصل الحكم أنبت الله البقل وقت الربيع ، وإذا ارتضى فى أقدمنى بلدك حق لى على فلان(٢) ، صحة استناد أقدمنى إلى نفسك على معنى أقدمتنى

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٨ بتصرف .

(٢) ذكر السيد الشريف فى حاشيته على المطول أن قولهم : أقدمنى بلدك

نفسى إلى بلدك لأجل حق لى على فلان ، أى قدمت لذلك ، كما تصرح بذلك فتقول : حملتنى نفسى على الطاعة أى أطعت . وحاصله يرجع إلى معنى أقدمنى : قدرتى على القدوم ، والداعى إليه الخالص ، فالفعل فى وجوده لا يحتاج إلا إلى قادر ذى داع له إليه خالص ، ونظيره : محبتك جاءت بى إليك ، الأصل : جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، أى جئت لمحبتك ، ووجد المجىء إليك من نفسى لمحبتك وإذا ارتضى فى (وصيرنى هواك) صحة استناد « صير » إلى الله تعالى على معنى : أهلكنى الله ابتلاء بسبب اتباعى هواك ، وإذا ارتضى

حق لى على فلان ، ونظائره ثلاثة أوجه مضافا إلى مانحن فيه من المجاز العقلى ، وتفصيل ذلك على ما يلى :

ا - مجاز لغوى مرسل : إذا أردنا بالاقدام الحمل على القدوم ، والمعنى : حملنى على القدوم حق لى عليه ، والإسناد حقيقى .

ب - مجاز عقلى : إذا أردنا المناسبة والمشابهة بين الفاعل المجازى - الحق - والفاعل الحقيقى - النفس ، فى ملابسة الفعل لهما ، وتعلقه بهما ، والمعنى : اقدمتنى نفسى لأجل حق لى على فلان .

ج - استعارة بالكناية : إذا شبهنا الحق بقـــدم تشبيها مضمرا فى النفس وطوينا ذكر المشبه به وهو المقدم ورمزنا له بشىء من لوازمة ، وهو الاقدام تخييلا ، وهنا التشبيه هو المقصود .

(د) استعارة بالكناية ومجاز عقلى : - إذا كان المقصود هو المجاز العقلى والتشبيه مصحح للإسناد المجازى ، وفى هذه الحالة يكون نظرنا إلى مناسبة الحق المقدم على تقدير وجوده هناك فى ملابسة الفعل . ومع هذا فليس هناك فاعل حقيقى لو أسند إليه لكان حقيقة .

(انظر حاشية السيد الشريف على المطول ص ٦٥) ونحن بعد هذا نقول : إن الفرق بين الوجهين الاخيرين عنده هو أننا قصدنا التشبيه بالمضمر فى النفس الذى سماه استعارة بالكناية فى الاول منهما ، وعلى هذا يكون الإسناد من قبيل الحقيقة العقلية ، أما الرأى الثانى منهما فإن المقصود الاساسى هو أداء المعنى كله بالطريقة المجازية ، أى أن المقصود الاصلى هو الإسناد المجازى ، أما الاستعارة هنا فهى فى المحل الثانى فى القصد .

فى (يزيدك وجهه حسنا) صحة استناد يزيد إلى الله عز وجل على معنى : يزيدك الله حسنا فى وجهه ، لما أودعه من دقائق الحسن والجمال بكمال قدرته متى تأملت وتأنقت ، فقــل : فاعل أقدمنى ذلك ، وفاعل صيرنى ويزيد هذا » .

ويبارك الخطيب القزوينى هذا الخلاف فيذكر أن الفاعل الحقيق إما ظاهر مثل(١) : « فما ربحت تجارتهم » أى فما ربحوا فى تجارتهم ، وأما خفى لايظهر إلا بعد نظر وتأمل مثل سرتنى رؤيتك ، أى سرنى الله وقت رؤيتك ونظيره : محبتك جاءت بى إليك(٢) .

ولكننا مع هذا نجد المنصفين منهم يشجبون هـذا الخلف للإمام عبد القاهر ، ويعدونه ضربا من التـكلف(٣) .

طريقتنا فى دراسة المجاز العقلى عند المتأخرين :

لندرس أولا حديث المجاز العقلى فى الإسناد الفعلى حيث اتفقت أقوالهم على وقوعه فيه ، ثم نثنى بذكره فى الاسناد الإسمى ، ونتبع ذلك بالحديث عنه فى التركيب الإضافى ، ونختم ذلك كله بذكر أسماء هذا المجاز عندهم ، وتعليلاتهم لهذه الأسماء ؛ ثم يأتى بعد ذلك دور الحكم على دراسة المتأخرين للمجاز العقلى فى ظل هذا الاحتواء المنطقى للبلاغة العربية ، وهو غاية ماننشده من هذا الحديث كله .

أولا : دراسة المجاز العقلى فى الإسناد الفعلى :

يحسن بنا أن نجمل حديث المجاز العقلى فى الإسناد الفعلى فى النقاط الآتية :ـ

---

(١) سورة البقرة آية ١٦

(٢) انظر الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ١ / ٢٥٩ ، ٢٦٠

(٣) انظر مختصر المعانى للسعد ص ٤٣ ، مــواهب الفتاح لابن يعقوب ١ / ٢٦٣

أولا : يرى المتأخرون أن نسبة الفعل المتعدى إلى المفعول به مأخوذة فى مفهوم الفعل المتعدى(١) ، وهى بهذا تشترك مع نسبة الفعل إلى الفاعل فكلاهما والفعل متعدى مأخوذ فى مفهوم الفعل : ولا يمكن تعقل الجملة بدون ثلاثتهما : الفعل والفاعل والمفعول ، وهذه النسبة الفعلية ذات التعلقين تجرى فيها الحقيقة العقلية والمجاز العقلى باعتبار أى من النسبتين وليس باعتبارهما معاً ، فالفعل فيها إن نسب لفاعله الحقيقى الذى صدر منه الفعل أو قام به الفعل كانت الحقيقه العقلية ، وإن نسب لما يشبه هذا الفاعل فى التعلق بالفعل كان المجاز العقلى ، وكانت هذه هى النسبة المجازية فى الإسناد ، مثلا قولنا : بنى العمال المدينة للأمير ، هذه نسبة حقيقية فى العقل ، لأن الفعل صادر منهم حقيقة ، أما إذا قلنا : بنى الأمير المدينة ، فإنه لابد علينا أن نلاحظ أن لفظ « الأمير » الذى كان مجرورا باللام يشبه الفاعل الحقيقى — أعنى العمال — فى ملابستهم للفعل ، بمعنى أنه كما أن العمال يصدر منهم البناء فعلا وحقيقة ، فإن الأمير أيضا يصدر منه الفعل باعتباره آمرا به فهو سبب له . ويجب أن يلاحظ أنه لا يتحقق المجاز العقلى فى هذه النسب الفاعلية إلا باعتبار هذه المشابهة فى الملابسة والتعليق بالفعل الحادث .

أما أن نسب الفعل إلى المفعول باعتبار وقوعه عليه من الفاعل وقوعا

(١) ذكر المتأخرون أنه لا تعتبر غير نسبة المفعول به فى مفهوم الفعل المتعدى ، وعلى هذا فنسبة الفعل المتعدى لا يعتبر فيها الحال ولا الوصف ولا التمييز ولا المستثنى ولا المفعول له ولا المفعول فيه . . مع بقائها على معانيها المقصودة منها ولذلك لا يعتبر فيها المجاز العقلى ولا الحقيقة العقلية ، كما ذكروا أن إسناد الفعل إلى مرفوعه من قبيل الإسناد التام ، وإسناده إلى منصوبه من قبيل التعلق . أما إسناد المصدر والمشتقات — الغير معتمدة على نفى أو استفهام أو مبتدأ — إلى مرفوعها فهى من قبيل الإسناد الناقص ، وإسنادها إلى منصوبها من قبيل التعلق أيضاً .

حقيقيا ، فإننا أيضا نقول : إن هذه النسبة الإيقاعيه نسبة حقيقية ، وكانت هذه أيضا هى الحقيقة العقلية ، وإن نسب الفعل إلى مايشبه هذا المفعول فى تعلقه الايقاعى بالفعل كان هذا هو المجاز العقلى ، وكانت هـذه هى النسبة المجازية الإيقاعية ، ولإيضاح ذلك بالمثال نقول : مثلا قولنا : نومت ابنى فى الليل هذه نسبة إيقاعية حقيقية ، لأن الفعل صدر منى واقعا على « ابنى » وقوعا حقيقيا ، أما إذا قلنا : نومت الليل ، فإنه لابد من أن نعتبر أن هذا الظرف ـ أعنى الليل ـ يشبه المفعول به الحقيق ـ أعنى ابنى ـ فى ملابسته وتعلقه بالفعل من حيث الوقوع عليه ، وإن اختلفت جهة هذا التعلق ، وبمعنى أنه كما أن « ابنى » مثلا وقع عليه الفعل ، وهو « نومت » وقوعا حقيقيا باعتبار أنه المنوم ، أو النائم ، كذلك أيضا الظرف ـ أعنى الليل ـ وقع عليه الفعل باعتبار أن التنويم حدث فيه . ويجب أن يلاحظ أن المجاز العقلى فى النسبة الإيقاعية لا يتحقق إلا بهذا الاعتبار ، وهو اعتبار الملابسة الإيقاعية بين الفعل ومفعوليه الحقيق والمجازى .

أما الفعل اللازم فإنه لا يعتبر فيه إلا النسبة الإسنادية فقط بين الفعل والفاعل ، وهى النسبة التى تجرى فيها الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، لأنها النسبة المأخوذة فى مفهوم الفعل ، فمثلا إذا قلنا : صام الرجل فى نهاره كانت هذه نسبة حقيقية بمعنى أن الرجل قد حدث منه الصوم فعلا وحقيقة ، أما إذا قلنا : صام النهار فإنه يجب أن نعتبر ملابسة النهار للرجل فى التعلق بهذا الفعل ليصح هذا الإسناد المجازى بمعنى أنه إن كان الرجل قد حدث منه الصوم فعلا وحقيقة ، فإنه إنما صام فى النهار ، فكلاهما لابس الفعل وتعلق به فلهذا صح الإسناد المجازى فى العقل .

هذا كله فى الفعل المبنى للفاعل ، أما الفعل المبنى للمفعول فهو وإن كان فعله متعديا إلا أن فاعله قد حذفت نسبته الاسنادية لسبب اقتضاه المقام ، وبقيت نسبته الإيقاعية لتجرى عليها الحقيقة العقلية والمجاز العقلى باعتبار

أن المفعول المجازى يشبه المفعول الحقيقى فى الملابسة الايقاعية للفعل ، ولا بد من ملاحظة هذه النسبة الايقاعية المجازية واعتبار مشابهتها للنسبة الايقاعية الحقيقية حتى يصح المجاز العقلى فيها ، فنحن إن قلنا : ضرب عمرو(١) ،كانت هذه نسبة إيقاعية حقيقية باعتبار أن الضرب قد وقع من الضارب على عمرو وقوعا حقيقيا باعتبار أنه المضروب ، أما إذا قلنا : ضرب بسوط(٢) ، واعتبرنا إيقاع الضرب به مشابها لايقاع الضرب على عمرو من حيث الملابسة ومن حيث تعلق كل من الايقاعين بالفعل وإن اختلفت جهة هذه الملابسة وذلك التعلق ، حيث إن المفعول الحقيقى - أعنى عمرو - يتعلق بالفعل من حيث وقوع الفعـــل عليه وقوعا حقيقيا ، أما المفعول المجازى - أعنى قولنا بسوط - فإنه يتعلق بالفعل من حيث وقوع الفعل به - أقول : إذا قلنا : ضرب بسوط واعتبرنا هذه الملابسة كانت هذه نسبة إيقاعية مجازية عقلية .

وكذلك أيضا قول الله سبحانه(٣) « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا » من قبيل النسبة الايقاعية المجازية العقلية التى اعتبر فيها المفعول المجازى - أعنى الفاعل فى المعنى والحقيقه ، وهو الحاجب الذى يستر ما وراءه - مشابها للمفعول الحقيقى - أعنى صاحب الحجاب ، لأن أصل التركيب : حجابا مستورا صاحبه - من حيث تعلق كل منهما بما هو معنى الفعل المبنى للمفعول - وهو اسم المفعول:

---

(١) يعرب فى النحو نائب فاعل ، وإن كان المعنى مفعولا به ، لأن الضرب وقع عليه .

(٢) يعرب فى النحو نائب فاعل باعتبار مشابهته للمفعول به وقيامه مقامه فى النيابة عن الفاعل ، وليس على أنه مفعول به .

(٣) سورة الإسراء آية ٤٥

مستور — إذ أن المفعول المجازى — الحجاب — يتعلق بما هو بمعنى الفعل من حيث صدور الستر منه، فهو الساتر لما وراءه، والمفعول الحقيق وهو صاحب الحجاب يتعلق أيضا باسم المفعول — مستور — من حيث وقوع هذا الستر عليه، لأن الحجاب يستره كما يستر ما وراءه، فصاحب الحجاب هو المستور والحجاب ساتر.

ونحن بعد هذا يجب أن نتذكر ماسبق أن قلناه من أن القزوينى يعتبر المجاز العقلى فى النسبة الإسناديه التامه التى ذكرنا من قبل أنها تشتمل على ست صور للإسناد الفعلى، منها خمس صور فى الإسناد إلى الفاعل المجازى (زمان، أو مكان، أو مفعول، أو مصدر، أو سبب)، وصورة واحدة للإسناد إلى المفعول المجازى الذى هو الفاعل فى المعنى، وعلى هذا فهو لا يعتبر النسبة إلى المفعول المجازي — أى النسبة الإيقاعية تامة إلا إذا كانت هذه النسبة للفاعل المعنوى — كهذه الصورة الأخيرة فى الآية الكريمه — بناء على مذهبه الذى يرى فيه أن نسبة الفعل للمفعول تعتبر تامة إذا أخذنا فى الاعتبار نسبة الفعل للفاعل قبل نسبته إلى المفعول، أما إذا قطعنا النظر عن نسبة الفعل إلى الفاعل فإننا نعتبر نسبة الفعل للمفعول ناقصة(١).

كما يجب أن نتذكر أن مذهب الجمهور يعتبر المجاز العقلى فى الإسناد الفعلى جاريا فى النسبة الإسنادية والنسبه الإيقاعية على السواء، فصور الإسناد المجازى الفعلى عنده عشرة، وقد يرى بعضهم أنها أحد عشر صورة ويزيد الكسائى صورة أخرى هى الإسناد المجازى فى الفعل المبنى للمفعول إلى التمييز(٢)، ويضم معاوية والإنبابى إلى كل ذلك صورة الإسناد على

---

(١) انظر حاشية الدسوقى جـ١ / ٢٤٠

(٢) تجريد البنانى جـ١ / ١٢٥

طريق القلب مثل عرضت الناقة على الحوض(١) ، وسيأتى شرح ذلك مفصلا بالأمثلة .

وقد وجه السيد الشريف الجرجانى فى حاشيته على المطول مذهب القزوينى بأن الفعل يشتمل على النسبة ، فإن اعتبر أن نسبته فى مكانها سميت حقيقة ، وإن اعتبر أنها فى غير مكانها سميت مجازا ، وأما المشتق فى نحو زيد ضارب ، فنسبته إلى ضميره توصف بهما — أى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى — بخلاف نسبته إلى المبتدأ لكونها خارجة عنه ، وكذا الجملة الفعلية نحو : زيد يضرب ، فإن النسبة بين أجزائها توصف بهما ، دون نسبتها إلى المبتدأ — كما ذكره — والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار فى حكم ما دخلت النسبة فى مفهومه ، والنسبة التعليقية فى الأفعال وما فى معناها ملحقة بالإسنادية ، وإن كانت خارجة عن مدلولاتها(٢) ولكنه علق على هذا المذهب بقوله : « ولا يخفى عليك أنه تعسف » .

ثانيا : يرى المتأخرون رأيين فى تحديد الملابسة المسوغة للمجاز العقلى ، وقد أفصح الخطيب القزوينى عن كلا هذين الرأيين فى كتابيه (تلخيص المفتاح ، والإيضاح) .

أما عبارته فى التلخيص فهى(٣) : « ثم الإسناد منه حقيقة عقلية وهى : إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر كقول المؤمن : أنبت الله البقل ، وقول الجاهل : أنبت الربيع البقل ، وكقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء ، ومنه مجاز عقلى وهو : إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول ، وله ملابسات شتى ، يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر

---

(١) انظر تقرير الانبابى ج ١ / ٥٠٥ ، ٥٣٤

(٢) المطول ٥٧

(٣) تلخيص المفتاح — الطبعة الأولى ١٩٣٨ (مصطفى الحلبى) ص ٣٥-٣٦

والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبينا له حقيقة كما مر ، وإلى غيرهما للملابسة مجاز » .

ونستطيع أن نفهم من هذه العبارة أن العلاقة المسوغة للإسناد المجازى هى : الملابسة الواقعة بين الفعل والمسند إليه المجازى ، أى الارتباط الواقع بينهما .

وأما عبارته فى الإيضاح فهى(١) : « وأما المجاز فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول ، وللفعل ملابسات شتى : يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبينا له حقيقة كما مر(٢) وكذا إلى المفعول إذا كان مبينا له ، وقولنا : ما هو له يشملهما ، وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له فى ملابسة الفعل المجاز » .

---

(١) الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ١ / ٢٣١ - ٢٣٨

(٢) جاء فى الأطول ص ٧٠ (أن معنى كونه له أن حقه أن يسند إليه فى مقام الإسناد سواء كانت النسبة للنفى أو للإثبات ، لا أن يكون قائما به حتى لايشكل بقولنا : ما قام زيد ، لأن القيام حقه أن يسند إلى زيد فى مقام نفيه عنه بخلاف ما صام نهارى ، فإن الصوم حقه أن يسند إلى المتكلم فى مقام نفية عنه لا إلى نهاره . نعم حقه أن يسند إلى النهار فى مقام مقصد النفى عنه ، وحينئذ ذلك الإسناد حقيقة فاحفظه فإنه من الدقائق) . ولذلك قال السعد فى حاشييته على الكشاف . ان المسند إلى التجارة فى قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) عدم الربح كناية عن الخسران لا أن يسند الفعل ، ثم يدخله النفى مثلما ربحت التجارة بل التاجر فإنه ليس من المجاز فى شىء ، مثلا : إذا قيل : ما صام نهارى بمعنى أفطر ، وما نام ليلى بمعنى سهر ، فهو مجاز بخلاف ما صام النهار ، وما نام الليل قصدا إلى نفى الصوم عن النهار ، ونفى النوم عن الليل) . انظر تقرير الانبابى جـ ١ / ٤٨٩

ونستطيع أن نفهم من هذه العبارة أن العلاقة المسوغة للاسناد المجازى هى الملابسة الواقعة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى(١) فى تعلق كل منهما بالفعل ، وإن اختلفت جهة هذا التعلق ، بمعنى أن العلاقة المسوغة لهذا الإسناد المجازى هى المشابهة الواقعة بين الفاعلين فى التعلق بالفعل ، وإن اختلفا فى نوعية هذا التعلق .

ولإيضاح الفرق بين الرأيين بالمثال نقول : قال المتنبى ـ عن ملك الروم عقب هزيمته فى المعارك مع سيف الدولة :

ويمشى به العكاز فى الدير تائبا وقد كان يمشى مشى أشقر أجردا

فى هذا المثال : أسند المتنبى مشى ملك الروم إلى العكاز ، وكان حقه أن ينسب إلى الملك ، فهذا إسناد مجازى علاقته السببية . (ويصح أيضا أن تكون هنا علاقة الآلية) .

وعلى القول الأول نقول : إن هذا الفعل المجازى الإسناد يصور ضعف ملك الروم عن المشى ، ولما كان العكاز هو السبب الذى ظهر به هذا الضعف فى نظر الشاعر ، أو نقول : لما كان العكاز هو السبب فى المشى ـ أعنى حدوث الفعل ـ ولولاه لما حدث المشى أبدا ، كانت العلاقة بين هذا الفعل ، وذاك الفاعل المجازى الذى هو السبب فيه علاقة وطيدة تسوغ إسناد هذا الفعل إليه .

ونقول على الرأى الثانى : إنه لما شابه الفاعل المجازى الفاعل الحقيقى

---

(١) المراد بالفاعل الحقيقى هنا . الفاعل الذى حق الإسناد أن يكون إليه ، وليس المراد به الفاعل النحوى ، وإلا لو أردنا به الفاعل النحوى لكان نحو : أنبت الربيع البقل ، وبنى الأمير المدينة ـ حقيقة عقلية . أفاده السيرامى . انظر تجريد البنانى جـ ١ / ١٢٥

فى التعلق بالفعل صح هذا الإسناد المجازى ، ذلك المشى كان حقه أن يسند إلى الملك ، ولكنه أسند إلى سببه من حيث أنه قدر به على المشى وهو صحيح ، وكان العكاز سبب المشى ومتعلقه والملك عاجز ، ولهذا صح الإسناد المجازى لمشابهة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل.

ومثال آخر : قال الحطيئة يهجو الزبرقان بن بدر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

المجاز الإسنادى هنا هو قول الحطيئة لهجوه (الطاعم الكاسى) ، ومعناه : المطعوم المكسو الذى تعيش عالة على غيرك ، وهو مجاز علاقته المفعولية ، حيث أسند اسمى الفاعلين المتعديين اللذين بمعنى اسمى المفعولين - الطاعم الكاسى - إلى ضمير المهجو الذى هو المفعول.

ونقول على الرأى الأول : إنه لما كانت نسبة الفعل المتعدى مأخوذ فى فهمها المفعول به حيث إنه جزء مكمل لمفهول الفعل - كما أوضحنا من قبل - كان المفعول به على ذلك الاعتبار ذا علاقة وطيدة بهذا الفعل ، لأنه جزء معناه(١) - ويشترك فى هذا المفعول به بواسطة الحرف أيضا مثل : مررت بزيد - ولهذا صح الإسناد المجازى إليه.

ونقول على الرأى الثانى : لما كان الفاعل المجازى - أعنى من يهجوه الحطيئة ، وهو هنا ضمير الزبرقان بن بدر - مشبها بالفاعل الحقيقى - أعنى العائل للزبرقان الذى يطعمه ويكسوه - فى التعلق بالفعل : الفاعل المجازى - أعنى ضمير الزبرقان الذى هو مفعول فى المعنى - يتعلق بالفعل من حيث النسبة الإيقاعية ، أى وقوع الفعل عليه ، والفاعل الحقيقى - أعنى الذى يطعم الزبرقان ويكسوه - يتعلق بالفعل من حيث وقوع الفعل منه ،

(١) الفاعل أيضا جزء معنى الفعل باعتبار وقوعه منه أو قيامه به ، وكل من المصدر والزمان أيضا جزء معنى الفعل باعتبار أن الفعل يدل على الحدث والزمن.

وصدوره عنه ، نقول : لما كان الفاعل المجازى يشبه الفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل - على ما أوضحناه - صح الإسناد المجازى إلى هذا الفاعل المجازى الذى هو المفعول ، بعلاقة المفعولية وفى البيت أيضا مجاز لغوى مرسل بعلاقة الاشتقاق حيث استعمل الشاعر اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول ولا تعارض بين المجازين ، لأنه لا بأس بأن يجرى المجاز اللغوى فى طرفى المجاز العقلى - كما أسلفنا .

ومعنى هذا أن الرأى الأول يتعلق بملابسة المسند للمسند إليه المجازى الذى هو ليس بفاعل على الحقيقة فى الفعل المبنى للفاعل ، وإنما هو مفعول أو مصدر أو ظرف أو سبب ، وكذلك ليس هو - أعنى المسند إليه المجازى - بمفعول على الحقيقة فى الفعل المبنى للمفعول ، وإنما هو فاعل أو مصدر أو ظرف أو سبب غير مفعول له وغير مجرور باللام(١) .

أما الرأى الثانى : فيتعلق بملابسة الغير ومشابهته للمسند إليه الحقيقى فى ملابسته للفعل ، وهذا الغير المشار إليه هنا هو المسند إليه المجازى الذى قد يكون مفعولا أو سببا غير مفعول له فى الفعل المبنى للفاعل ، أو فاعلا أو سببا غير مفعول له وغير مجرور باللام فى الفعل المبنى للمفعول ، أو مصدرا أو ظرفا فى كل من الفعلين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول .

ولكن الرأى الغالب عندهم هو الرأى الثانى ، حتى إنهم حملوا معنى عبارة التلخيص على المعنى المفهوم من عبارة الإيضاح ، يقول السعد(٢) : « وإسناده إلى غيرهما ، أى غير الفاعل أو المفعول به - يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل ، وغير المفعول فى المبنى للمفعول - للملابسة ، يعنى لأجل أن ذلك الغير يشابه ماهو له فى ملابسة الفعل مجاز ، فقد استعير الإسناد مما هو له لغيره ، لمشابهته إياه فى الملابسة - كما استعير للرجل اسم الأسد لمشابهته

---

(١) سيأتى شرح ذلك كله بالأمثلة .

(٢) المطول ٥٧

إياه فى الجرأة ، ولا مجاز ولا استعارة فى شىء من طرفى الإسناد وإنما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية » ، ثم يعضد هذا التفسير بأن ذلك يتفق مع ما يراه عبد القاهر من أن تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف ونحوهما ، وإنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه .

وظاهر أنه إذا كانت هناك علاقة وملابسة بين المسند من فعل وشبهه والمسند إليه المجازى ، فإنه يلزم أن تكون هناك علاقة وملابسة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى (١) .

ثالثا : يرى المتأخرون أن هناك فرقا بين المشابهة بمعنى الملابسة التى هى المسوغ الأساسى للمجاز العقلى ، والمشابهة التى هى أيضا المسوغ الأساسى لمجاز الاستعارة اللغوى ، وهو ما أفصح عنه الانبابى بقوله(٢) : « فالعلاقة فيه - أى فى المجاز العقلى - هى المشابهة بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى ، أى فى الملابسة » أى تعلق الفعل بكل منهما ، وإن كانت جهة التعلق مختلفة لأجل صحة إسناده إلى ذلك المجازى ، وأما العلاقة فى الاستعارة فهى المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من الحقيقى إلى المجازى » .

رابعا : يفرق المتأخرون أيضا بين الملابسة المسوغة للاسناد الفعلى المجازى - التى أوضحناها - والملابسه التى لاعلاقة لها بهذا الإسناد المجازى، والتى يشترك فيها الإسناد الحقيقى مع الإسناد المجازى ، ومناط الفرق : أن

---

(١) دراسة فى مزايا التركيب - المجاز العقلى - مذكرة للدكتور محمد أبو موسى ص ١٧ .

(٢) حاشية الانبابى على الرسالة البيانيه ص ٤١٦ .

الملابسة الأولى عندهم تتعلق بما يدخل فى النسبة المأخوذة فى مفهوم الفعل أو معناه ، وهى نسبة تعلق الفعل أو معناه إلى ما قدمناه من الفاعل النحوى أو نائبه الذى أصله المفعول به أو ما يعتبر شبيها بالمفعول به(١) من الزمان والمكان والمصدر والسبب(٢) ، حيث إن كل ذلك مما يصح الإسناد إليه لكونه داخلا فى النسبة المأخوذة فى مفهوم الفعل ـ على ما أوضحناه بالمثال من قبل ، أما الملابسة الثانية فهى تتعلق بما لا يدخل فى النسبة المأخوذة فى مفهوم الفعل أو معناه ، وهى نسبة تعلق الفعل أو معناها بالصفة والحال والتمييز والمستثنى والمفعول معه وغير ذلك مما لا يصح الاسناد إليه لكونه ليس داخلا فى النسبة المأخوذة فى مفهوم الفعل .

خامسا : يرى المتأخرون أنه ليس كل ما فى معنى الفعل يلابس كل واحد من هذه الأشياء ـ أعنى الأشياء التى ذكروا أن الفعل يلابسها بالاسناد ـ على أى من الاعتبارين السابقين فى النقطة الثانية ـ وعلى سبيل المثال : المصدر

---

(١) ينبغى أن يستثنى من المفعول به المفعول الثانى من باب علمت ، والمفعولين الثانى والثالث من باب أعلمت ، فإن المفعول الثانى من باب علمت لا يسند إليه الفعل عند بنائه للمجهول ، فلا يجوز : علم زيدا قائم ، وكذلك المفعولين الثانى والثالث من باب أعلمت ، فإنه لا يسند إلى أى منهما الفعل عند بنائه للمجهول ، إذ لا يقال فى المفعول الثانى : أعلم زيدا فرسك مسرجا ، ولا يقال فى المفعول الثالث : أعلم زيد فرسك مسرج ، وجوز ذلك كله ابن مالك تبعا لبعض النحويين إذا أمن اللبس ، كما فى نفس هذه الأمثلة ، فإن خيف اللبس تعينت إقامة الأول اتفاقا ، فيقال فى ظننت زيدا عمرا ، وأعلمت بكرا خالداً عمرا : ظن زيد عمرا ، أعلم بكر خالدا عمرا ، ولا يجوز : ظن زيدا عمرو . ولا أعلم زيدا خالداً عمرا ، ولا أعلم زيدا خالدا عمرو ، وهذا بخلاف المفعول الثانى من باب كسا ، فإنه ينوب عن الفاعل فيما إذا أمن اللبس اتفاقا نحو : كسى زيدا جبة ، بخلاف ما إذا خيف اللبس نحو : أعطى زيد عمرا .

(٢) المقصود بالسبب ما هو أعم من المفعول له ، ولذلك يدخل فيه : بنى العملة المدينة للأمير ، ضربه التأديب .

لا يلابس المصدر، وماذكره صاحب التجريد من ملابسة المصدر للمصدر فى المثال أعجبنى قتل ضربك، رده الانبابى فى تقريره عليه بأن ذكر أن إسناد « قتل » إلى « ضرب » من قبيل الإسناد إلى السبب ، وليس الكلام فيه ، وأيضا ماذكره عبد الحكيم من ملابسة المصدر للمصدر فى المثال : أعجبنى ضربك ضربا شديدا ، حيث إنه إذا أسند هذا المصدر إلى المصدر الذى هو مفعول مطلق فيـــه ، فتقول : أعجبنى ضرب ضرب شديد ، بمعنى : أعجبنى أن أضرب الضرب الشديد ، أقول ماذكره عبد الحكيم أيضا مردود لأن المسند حينئذ ليس مصدرا(١) .

سادساً : يرى المتأخرون أيضا أن هنا فرقا بين الملابسة التى حديثنا فيها والتى هى الإسناد من الفعل أو معناه إلى هذه الأشياء التى ذكروا أنها تلابسه ـ على أى من الاعتبارين السابقين فى النقطة الثانيـــة ـ و الملابسة الواقعة بين الفعل وهذه الأشياء ، ولكن من غير جهة الإسناد النحوى على الفاعلية أو النيابة عنها ـ أعنى جهة التعلق بالفعل من غير إسناد ، وإيضاحا لهذه النقطة بالذات ـ سنذكر العلاقات المسوغة للإسناد المجازى لهذه الأشياء التى ذكروها ـ على الرأى الغالب والمشهور عندهم ـ ثم نذكر بعدها الملابسات الواقعة بين الفعل وهذه الأشياء من غير اعتبار الإسناد بينهما ، ثم نزيد الأمر وضوحا بذكر صور الإسناد الحقيق .

أولا : صور الإسناد المجازى بين الفعل وما يلابسه مما ذكروه :

(ا) الإسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للفاعل ـ والمفعول به مثل قول الله سبحانه عن المؤمن يوم القيامة(٢) « فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية » ، فإن ماهو بمعنى الفعل (راضية) مبنى للفاعل ، ومسند إلى ضمير العيشة ، وهى مفعول ، لأن العيشة مرضية وليست براضيه ، وإنما

---

(١) انظر الانبابى على تجريد البنانى جـ ١/٥٠٣ .

(٢) سورة القارعة آية ٦ ، ٧ .

الراضى صاحبها ، وإنما تشابهت العيشة وصاحبها ـ الفاعل المجازى (المفعول به) والفاعل الحقيق ـ فى التعلق بالفعل ، من حيث أن الرضا إنما يقع على العيشة كما يقع من صاحبها وذلك ماسوغ إسناد الفعل لها إسنادا مجازيا(١) .

---

(١) نقل الدسوقى بعض الآراء فى هذا المثال . قال (حاشية الدسوقى ج١/٢٣٨)

(أ) فى حاشية شيخنا الحفنى أصله . رضى المؤمن عيشته . ثم أقيم عيشة مقام المؤمن للمشابهة بينهما فى تعلق الفعل . وهو الرضى بكل ، فصار : رضيت عيشته ، وهو فعل مبنى للفاعل فاشتق اسم الفاعل منه وأسند إلى ضمير المفعول وهو عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأ ، ثم حذف المضاف إليه اكتفاء بالمبتدأ فى مثل قوله : عيشة زيد راضية .

(ب) وقرر شيخنا العدوى أن أصل هذا التركيب : عيشة رضيها صاحبها ، فالرضا كان بحسب الأصل مسندا للفاعل الحقيقى وهو الصاحب ، ثم حذف الفاعل وأسند الرضا إلى ضمير العيشة ، وقيل عيشة رضيت ، لما بين الصاحب والعيشة من المشابهة فى تعلق الرضا بكل ، وإن اختلفت جهة التعلق ، لأن تعلقه بالصاحب من حيث الحصول منه ، وبالعيشة من حيث وقوعه عليها ، فصار ضمير العيشة فاعلا نحويا لا حقيقيا ، ثم اشتق من رضيت : راضية ، ففيه معنى الفعل وأسند إلى المفعول .

(ج) قال الفنرى : مذهب الخليل أنه لا مجاز فى هذا التركيب ، بل الراضية بمعنى ذات رضا ، حتى تكون بمعنى مرضية ، فهو نظير لابن وتامر ، وهو مشكل بدخول التاء ، لأن هذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث ، ويمكن الجواب بجواز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كعلامة ، وقد رأى ابن السبكى (عروس الأفراح ج ٢٤١/١) أن هذا المثال قد يخرج على التضمين حيث قال : (وقيل راضية بمعنى كاملة) كما نقل عن الكوفيين أن أصل هذا المثال : عيشة مرضية ، فأقيم راضية مقام مرضية ، قال الفارسى : فعلى هذا ليس الضمير المستتر فاعلا بل هو قائم مقامه ، فعلى الوجهين هو مجاز إفرادى لا عقلى ، وقيل : الأصل : راض صاحبها ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، فارتفع مستترا وأنث لإسناده لمؤنث .

ونظير هـــذا المثال قول الله سبحانه(١) « من ماء دافق » وقولهم : سركاتم .

هذا عن ملابسة الفعل للمفعول بغير حرف ، ولنتذكر ـ الآن أن ذلك يرجع إلى أن الفعل متعدى . أما عن ملابسة الفعل ـ المبنى للفاعل ـ للمفعول به بواسطة حرف ، فقد مثلوا لها بقول الله سبحانه(٢) « الر ، تلك آيات الكتاب الحكيم » ، فإن لفظ الحكيم هنا صفة مشبهة من حكم ـ بضم العين ـ أى صار حكيما متقنا للأمور ـ وهى من الفعل المبنى للفاعل المسند إلى المفعول ، إذ أصل هذا المثال ـ فى غير القرآن الكريم مثلا ـ هو حكيم فى كتابه ، كما تقول فى نظير ذلك من الصفات المشبهة : هو عظيم فى علمه ، وهو جميل فى منظره .. إلخ فالفعل هنا ملابس للمفعول بواسطة حرف ، لأنه فعل لازم ، ولما شابه هذا المفعول بحرف الجر ـ أى الفاعل المجازى ـ بنسبته الإيقاعية ـ أى من حيث وقوع الفعل عليه ـ الفاعل الحقيقى بنسبته الفاعلية الإسنادية ـ أى من حيث وقوع الفعل منه ، وصدوره عنه ـ أقول لما تشابها فى هذه الملابسة ـ ملابسة الارتباطهما بالفعل وتعلقهما به ـ صح هذا الإسناد المجازى بين الفعل ومفعوله الملابس له بواسطة حرف(٣) ، ونظير هذا المثال قول الله سبحانه(٤) « إن الظالمين لهم عذاب أليم » وقوله عز من قائل على لسان قرين الكافر يوم يختصمان أمامه ، حيث يسرع

---

(١) سورة الطارق آية ٦ .

(٢) سورة يونس آية ١ .

(٣) إذا قلنا : إن العلاقة المسوغة للإسناد الحقيقى أو المجازى هى الملابسة بين الفعل وفاعله ـ كما هو الرأى الآخر ـ فإن هذا المثال وما يشبهه كالمثالين بعده ـ لا يحتاج إلى أى تأويل ، فإن نسبة الفعل اللازم المأخوذة فى مفهومه تلابس كلا من هذا الفاعل الحقيقى ، وذاك الفاعل المجازى .

(٤) سورة إبراهيم آية ٢٢ .

الكافر فى التنصل من خزيه ، وإلقاء التبعة على شيطانه المقارن له ، فيدافع هذا الشيطان عن نفسه قائلا ـ كما يحكى رب العزة(١) « ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد » ، فإن المسند فى الآيتين ـ أعنى لفظى أليم ، وبعيد ـ مبنى للفاعل ، ومسند إلى المفعول به بواسطة الحرف(٢) ، ذلك أننا نقول فى غير القرآن : إن العذاب أليم فى عذابه ـ أو تعذيبه ـ للمعذب به ، والضلال بعيد فى ضلاله ـ أو تضليله ـ للضال فيه ، فالمسند هنا ـ أعنى الصفة المشبهة فى المثالين ـ لابس المفعول ـ أعنى المصدر فى المثالين أيضا بواسطة الحرف ، ولما تشابه المفعول بحرف الجر ـ أى الفاعل المجازى ـ فى نسبته الايقاعية مع الفاعل الحقيقى فى نسبته الفاعلية الإسنادية فى المثالين وتعلق كل منهما بالفعل التعلق المعهود فيه صح الإسناد المجازى فى المثالين إلى المفعول(٣) .

---

(١) سورة ق آية ٢٧ .

(٢) من إسناد الفعل المبنى للفاعل إلى المفعول به بواسطة الحرف أيضا قول الله سبحانه : « وأخرجت الأرض أثقالها » أسند الحق جل وعلا الفعل ـ وهو أخرج ـ إلى الارض التى هى مكان متعلق الإخراج ، وهو الشىء المخرج ، وحقه أن يسند إلى الله تعالى ، والأصل : وأخرج الله من الارض أثقالها ، وليس هذا الإسناد إلى الظرف المكانى ، لأن الأرض ليست مكانا للفعل ، إذ لا يقال : أخرج فيها ، بل أخرج منها ، لأن الاثقال مخرجة منها لا فيها ، والمكان الملابس للفعل هو مكان الفعل وملابسته له لوقوعه فيه .

(٣) وفى الأطول (ص ٧٣) أن الكتاب الحكيم ، والاسلوب الحكيم ، والضلال البعيد ، والعذاب الأليم . إن أريد بها وصف الشىء بوصف صاحبه فليس بمجاز ، وإن أريد بها وصف الشىء لكونه ملابس ما هو له فى التلبس بالمسند لكونه مكانا للمسند أو سببا له ، فيكون المآل الحكيم ، فى كتابه ، والحكيم فى أسلوبه ، والاليم فى عذابه ، والبعيد فى ضلاله ، كان مجازا .

٢ ـ الإسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للفاعل ـ والمصدر (المفعول المطلق) : مثل قولهم : جدّ جدُّه ، أى جد اجتهاده ، وأصل هذا المثال : جدّ زيد جداً ، أى اجتهادا ، لأن حق الجد أن يسند للفاعل الحقيقى وهو الشخص لا للجد نفسه ، لكن أسند إليه لمشابهته للشخص فى تعلق الفعل بكل منهما ، لأن ذلك الفعل صادر من الشخص ، والمفعول المطلق جزء معنى ذلك الفعل(١) .

٣ ـ الإسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للفاعل ـ والمفعول فيه(الزمان): مثل قولهم : نهارك صائم ، فإن اسم الفاعل (صائم) مسند إلى ضمير النهار ، وإنما الصوم للشخص فى النهار ، وليس للنهار نفسه ، فلما تشابه المفعول فيه (الزمن) والشخص الواقع منه الصوم ـ الفاعل الحقيقى ـ فى التعلق بالفعل من حيث أن تعلق الفعل بالفاعل الحقيقى لصدوره منه ، وتعلقه بالفاعل المجازى لوقوعه فيه صح ذلك الإسناد المجازى .

٤ ـ الإسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للفاعل ـ والمفعول فيه (المكان):

---

(١) مثل الخطيب القزوينى لهذه الصورة بالمثال (شعر شاعر) ، ولكن هذا المثال يحتمل أن يكون مثل : عيشة راضية ، أى من قبيل المبنى للفاعل والمسند إلى الضمير المفعول ، وذلك إذا أرجعنا الضمير على « شعر » بمعنى الكلام المؤلف ، وهو المعنى المتعارف المتبادر إلى الذهن فإن الشعر هنا بمعنى المفعول ، أى الكلام المشعور . ويحتمل أيضاً أن يكون هذا المثال مما نحن فيه : أى من قبيل المبنى للفاعل والمسند إلى ضمير المصدر ، وذلك إذا كان الشعر بالمعنى المصدرى بحيث يقال : شعر شاعر صاحبه ، ثم يقال لما كان الشعر شبيها بالفاعل من جهة تعلق الفعل بكل منهما صح الإسناد إليه مجازا ، ولذلك كان الأولى ما مثلنا به ، لأنه لا يحتمل سوى ما مثلنا به . أفاده عبد الحكيم ـ انظر حاشية التجريد للبنانى على شرح السعد للتخليص ج١/١٢٦ ، وحاشية الدسوقى على شرح السعد للتخليص (ضمن شروح التخليص) ج ١/٢٣٩ .

مثل قولهم : نهر جار ، فإن اسم الفاعل (جار) مسند إلى ضمير النهر ، وإنما الجرى للماء الذى فى النهر ، فلما تشابه الماء الذى يجرى مع الشق فى الأرض (النهر) الذى يجرى فيه الماء من حيث كان هذا الشق مكان الجرى للماء الذى يحدث الجرى ، صح هذا الاسناد المجازى .

٥ ـ الاسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للفاعل ـ والسبب الغير المفعول له : مثل قول الله سبحانه على لسان فرعون(١) « ياهامان ابن لى صرحا » ، وقولنا : بنى الأمير المدينة ، فإن البانى الحقيقى هم العملة ، وهامان ، والأمير : سبب آمر بالبناء(٢) ، فلما تشابها فى التعلق بالفعل ، الفاعل المجازى من حيث إنه الآمر بالبناء ، والفاعل الحقيقى من حيث مباشرته للبناء ـ صح الاسناد المجازى .

---

(١) سورة غافر آية ٣٦ .

(٢) فى كتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل ص ١٣ لشهاب الدين أبى الثناء محمود بن سليمان الحلبى (ت ٧٢٥ هـ) أن هذا المثال ومثله الآية الكريمة المذكورة من قبيل الإسناد إلى المسبب ، ويعنى المسبب ـ اسم المفعول ـ لأنه قال : إن مثال الإسناد إلى السبب : الآية الكريمة « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » .

وأرى أن المثال والآية الكريمة المذكورة معه من قبيل الآية الكريمة التى ذكرها مؤخرا ـ أعنى : (وإذا تليت . . . الآية) . ومثل القزوينى فى الإيضاح (جـ ١ / ٢٣٩) لملابسة السبب بقول عوف ابن الأحوص :

فلا تسأليني واسألي عن خليقتي ... إذا رد عافي القدر من يستعيرها

وفى حاشية الدسوقى أن قول الله سبحانه فى قصة آدم (ينزع عنهما لباسهما) من الإسناد إلى سبب السبب ، وذلك لأن الحق جل وعلا أسند نزع اللباس عن آدم وحواء ، وهو فعل الله تعالى إلى إبليس لأن سببه الأكل من الشجرة ، وقد نهيا عنه ، وسبب الأكل وسوسة إبليس لعنة الله عليه ، فهو سبب السبب (انظر جـ ١/٢٥٢ حاشية الدسوقى) .

هذا - كما قال المتأخرون - هو السبب الآمر ، وهناك أيضا عندهم سبب مآلى يمثلون له بقول الله سبحانه(١) « يوم يقوم الحساب » ، فإن القيام فى فى الحقيقة لأهل الحساب ، وإنما الغاية والمآل من قيامهم هو الحساب ، فكان الحساب علة غائية وسببا مآليا ، ولما تشابه أهل الحساب والحساب فى تعلق الفعل بكل منهما صح الاسناد المجازى للحساب ، ومثل عبدالحكيم لهذا السبب الغير المفعول له - الذى يسمونه بالسبب الغائى - بقولهم : ضربه التأديب للمبالغة فى سببيته(٢) .

٦ - الاسناد المجازى بين الفعل - المبنى للفاعل - والمفعول معه : ذكر ذلك الانبابى فى تقريره على التجريد حيث قال(٣) : « قال معاوية : والظاهر جواز سار النيل معى ، وسار النيل وإياى مجازا عقليا ، أى سرت معه ، وسرت وإياه كنام ليلى ، وجرى النهر ، وكعرضت الناقة على الحوض ، فإن القلب مجاز عقلى » ، ثم قال الانبابى معقبا على عبارة معاوية : « ولا يخفى أن ذلك وإن جاز على أنه مجاز عقلى لا يرد على قول الشارح - أى سعد الدين التفتازانى - الذى يمنع ذلك الاسناد إلى المفعول معه - لأن الفعل لا يسند إليها يعنى مع بقائها على معانيها المقصودة منها ، فإن المعانى المقصودة منها إنما استفيدت من « مع » فى المثال الأول ، ومن واو المعية فى المثال الثانى . والجدير بالذكر أن الفاعل المجازى هنا تشابه مع الفاعل الحقيقى من حيث اصطحابه له فى السير(٤) .

---

(٢) سورة إبراهيم آية ٤١

(٣) انظر المطول ٥٨ ، وتقرير الانبابى على التجريد جـ ٥٠٦/١

(٤) تقرير الانبابى جـ ٥٠٥/١

(٤) لكن صاحب الاطول يناصر القزوينى فى هذا المثال وفى غيره مما لم يذكره فيقول ص٧٣ « لم يتعرض للمفعول معه لأن الإسناد إليه إسناد إلى الفاعل وكذا الحال ، فإن جاءنى راكب حقيقة لا فرق بينه وبين جاءنى زيد فى جاءنى=

٧ ـ الاسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للمفعول ـ والفاعل الحقيقى مثل قولهم : سيل مفعم(١) ، وأصل هذا المثال : أفعم السيل الوادى بمعنى ملأه ، ثم بنى أفعم للمفعول ، واشتق منه اسم المفعول وأسند لضمير الفاعل الحقيقى ـ أى الفاعل فى المعنى ـ وهو السيل بعد تقديمه وجعله مبتدأ ، وكان

= زيد راكبا ، وكذا التمييز فإن طاب نفس زيد حقيقة ، ولم يتعرض لغيره لأنه لا يسند إليه الفعل ومعناه وما يتوهم من أن إسناد الفعل إلى المستثنى فى ما جاءنى إلا زيد، فهو إسناد إلى الفاعل لأنه إسناد المجىء إلى زيد وإسناد عدمه إلى غيره ، وهما فاعلان ، فإن كانا ماهو لهما فالاسنادان حقيقيان ، وإلا فللملابسة مجازان » .

(١) يرى ابن السبكى أن المثالين (عيشة راضية) ، (سيل مفعم) من واد واحد ، وذلك حيث يقول : إن إسناد الفعل إلى المفعول معناه : أن يجعل ما هو له فى المعنى مفعول فاعلا أو فى حكم الفاعل ، فالفاعل كقوله تعالى : (فهو فى عيشة راضية) فإن راضية مسندة إلى ضمير العيشة ، فقد جعلت العيشة فاعلا وإنما هى مفعول فى المعنى لأنها مرضى بها ، وكذلك ماء دافق ، فقد جعل المرضى به راضيا ، والمدفوق دافقا ، ومنه سر كاتم ، أى مكتوم . (حكاه ابن السكيت) ـ والذى فى حكم الفاعل : سيل مفعم ، لأن المفعم هو المملوء ، والسيل فى الحقيقة مالىء الوادى لا مملوء ، فقد أسند الفعل إلى الفاعل ، معناه أنه جعل ما هو الفاعل فى المعنى أى فى الأصل وهو السيل نائبا عن الفاعل لفظا والنائب عن الفاعل لفظا مفعول معنى ، فقد أسند الإفعام فى المعنى إلى الوادى الذى كان مفعولا ، فصار السيل مفعولا فبنى الفعل له ، وهذا عنده مبنى على أنا إذا جعلنا المفعول فاعلا ، انقلب الفاعل مفعولا ، فإن العيشة كانت مفعولا جعلت فاعلا ، والوادى كان مفعولا صار فاعلا ، ولذلك انقلب السيل الذى كان فاعلا مفعولا فبنى له الفعل ، فقيل مفعم ، وكذلك لو بنيت المفعول من عيشة راضية لقلت : عيشة مرضية ونحن لم نقل مفعم ـ بالبناء المفعول ـ إلا لأنا قدرنا أن المفعول هو الفاعل ، فقلنا : ملأ الوادى السيل ، فلذلك صح بناء الفعل للسيل ، فقلنا: أفعم السيل ، فتبعه قولنا : سيل مفعم . (راجع عروس الأفراح ج١ /٢٣٥ ـ ٢٣٨)

حقه أن يسند إلى المفعول به - وهو الوادى - ولكن لما تشابه المفعول المجازى - أى الفاعل المعنوى الحقيقى - بالمفعول الحقيقى الذى يقع عليه فعل الفاعل - فى التعلق بما هو بمعنى الفعل المبنى للمفعول (مفعم) ، إذ السيل يتعلق باسم المفعول (مفعم) من حيث إنه فاعل حقيقى لهذا الإفعام ، والوادى يتعلق به من حيث إنه مفعول حقيقى وقع عليه هذا الإفعام - أقول لما تشابها المفعول المجازى والمفعول الحقيقى فى التعلق بالفعل صح الإسناد المجازى إلى هذا المفعول المجازى (الفاعل الحقيقى فى المعنى) بعلاقة الفاعلية .

٨ - الإسناد المجازى بين الفعل - المبنى للمفعول - والمفعول المطلق (المصدر) : مثل قولهم : ضرب ضرب شديد ، عند قصد إيقاع الفعل على المصدر بعد تشبيهه بالمفعول به(١) ، فإن الفعل هنا مبنى للمفعول وحقه أن يسند إلى المفعول الحقيقى الذى وقع عليه فعل الفاعل ، وهو الشخص مثلا ، ولكنه أسند إلى الضرب الشديد بعد تشبيهه بالشخص المضروب ، فلما تشابه المفعول المجازى - أعنى الضرب الشديد - والمفعول به الحقيقى - أعنى الشخص المضروب من حيث التعلق الإيقاعى بالفعل صح الإسناد المجازى بإعتبار هذه النسبة الإيقاعية .

٩ - الإسناد المجازى بين الفعل - المبنى للمفعول - والمفعول فيه (الزمان) : مثل قولهم : ضرب يوم الجمعة ، عند قصد إيقاع الفعل على الزمان بعد تشبيهه بالمفعول به(٢) ، فإن الفعل هنا مبنى للمفعول وحقه

---

(١) فى هذه الصورة والصور الثلاث التى بعدها إذا لم يقصد إيقاع الفعل على المصدر أو الزمان أو المكان أو السبب بعد تشبيه كل منها بالمفعول به ، بل قصد تجريد الفعل وعدم اعتبار هذه النسبة الإيقاعية - كان المثال حقيقة عقلية .

(٢) فى هذه الصورة والصور التى بعدها يرى سيبويه أنه يجوز أيضا أن =

أن يسند إلى المفعول الحقيقى الذى يقع عليه فعل الفاعل ، وهو الشخص ، ولكنه أسند إلى زمان الضرب بعد جعله مفعولا به على السعة والتشبيه ، فلما تشابها فى ذلك صح هذا الاسناد المجازى الإيقاعى .

١٠ ـ الاسناد المجازى بين الفعل المبنى للمفعول ـ والمفعـــول فيه (المكان)(١) مثل قولهم : ضرب أمام الأمير ، عند قصد إيقاع الفعل على المكان بعد تشابهه بالمفعول به ، فإن الفعل هنا مبنى للمفعول ، وحقه أن يسند إلى المفعول الحقيقى الذى يقع عليه فعل الفاعل ، وهو الشخص ، ولكنه أسند إلى مكان الضرب بعد جعله مفعولا به على السعة والتشبيه ، فلما تشابها فى ذلك صح هذا الاسناد المجازى الإيقاعى .

١١ ـ الاسناد المجازى بين الفعل ـ المبنى للمفعول ـ والسبب الغير المفعول له الغير مجرور باللام : مثل قولهم : ضرب بسوط ، عند قصد إيقاع

= يكون المصدر المضمر فى الفعل هو النائب عن الفاعل ، وعندئذ يكون المجاز العقلى فى المثالين من إسناد الفعل المبنى للمفعول إلى المصدر .(انظر ما كتبناه فى جهود سيبويه فى نشأة المجاز العقلى)

(١) جاء فى التجريد ـ نقلا عن عبد الحكيم ـ أن الإسناد إلى الزمان والمكان إن كان بتوسط « فى » ملفوظة أو مقدرة فهو حقيقة نحو : ضرب فى الدار ، وفى يوم الجمعة ، فإن معنى قولنا : ضرب فى يوم الجمعة ، أو فى الدار ، أوقع الضرب فيه ، ولكن الانبابى ضعف هذا الرأى حين قال : « ولا يخفى ضعف هذا فالحق أن الإسناد للظرف . واعترض بعض مشايخنا على قوله : « فإن معنى . . . الخ » بأنه لا يظهر وجها لكون الاسناد بتوسط فى ملفوظة أو مقدرة إسناداً إلى مصدر الفعل حقيقة ، لان قولك أوقع الضرب فى يوم كذا تركيب آخر لا توسط فيه لفى مطلقاً ، وكلامنا فيما توسطت فيه « فى » . انظر تقرير الانبابى ج ١/٥٠٦) .

الفعل على السبب الغير المفعول له الغير مجرور باللام بعد تشبيهه بالمفعول به، فإن الفعل هنا مبنى للمفعول وحقه أن يسند إلى المفعول الحقيقى الذى يقع عليه فعل الفاعل، وهو الشخص، ولكنه أسند إلى السبب الغير المفعول له الغير مجرور باللام بعد جعله مفعولا به على السعة والتشبيه، فلما تشابها فى ذلك صح هذا الاسناد المجازى الإيقاعى.

١٢ - الإسناد المجازى بين الفعل - المبنى للمفعول - والتمييز، وقد أجاز ذلك الكسائى، فقد جاء فى التجريد(١) أن الكسائى أجاز نيابة التمييز عن الفاعل لكونه فى الأصل فاعلا، يقال فى طاب زيد نفسا : طيب نفس(٢).

ثانياً : صور ملابسة الفعل لهذه الأشياء من غير طريق الإسناد إليها :

١ — الفعل - المبنى للفاعل - يلابس المفعول به بحرف، وبغير حرف: أما أمثلة الملابسة بالحرف فهو نحو : شكرت لك، رغبت فيك، مررت بزيد، وأما أمثلتها بغير حرف فنحو : ضربت زيدا، سامحت عليا، أكرمت عمرا.

٢ - الفعل - المبنى للفاعل - يلابس المفعول المطلق (المصدر) بغير حرف مثل : جد الرجل فى أمره جدا.

٣ - الفعل - المبنى للفاعل - يلابس الزمان بحرف (فى) مقدراً مثل: ضربت عليا ظهرا، كما يلابسه بغير هذا الحرف المقدر(٣) مثل نفس المثال، لكن

---

(١) ح ١٢٥/١

(٢) نود أن ننبه إلى أن جميع الأمثلة المذكورة قرينتها الاستحالة العقلية عدا الاسناد إلى السبب الآمر فإن استحالته عادية.

(٣) المقصود أنه يلابسه بغير حرف أصلا، لكن ليس على طريق هذه المفعولية. وهذا القصد يجب ملاحظته فى ذكرنا لهذه العبارة خلال الصور المنصوص عليها فيها.

اسم المفعول فيه لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا الحرف ، ونصبه على هذا التقدير ـ على القول كما هو موضح بالمثال .

٤ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس المكان بحرف (فى) مقدراً مثل : دخلت محراب الصلاة ، كما يلابسه بغير هذا الحرف المقدر ، مثل نفس المثال لكن اسم المفعول فيه لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا الحرف ، ونصبه على هذا التقدير ـ على القول المشهور ـ كما هو موضح بالمثال .

٥ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس السبب بحرف (اللام) مقدرا مثل: ضربت ابنى تأديبا ، كما يلابسه بغير هذا الحرف المقدر ، مثل نفس المثال ، لكن اسم المفعول له لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا الحرف ، ونصبه على هذا التقدير على القول المشهور ـ كما هو موضح بالمثال .

٦ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس المفعول معه بحرف ظاهر مثل : سرت والنيل .

٧ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس الفاعل بحرف ظاهر مثل : يعاود العلم بالمذكرة ، إذ أصل هذا المثال : تعاود المذاكرة العلم .

٨ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس المصدر بغير حرف مثل : ضرب عمرو ضربا شديدا .

٩ ـ الفعل . المبنى للمفعول ـ يلابس الزمان بحرف (فى) مقدراً مثل : ضرب زيد ظهرا ، كما يلابسه بغير هذا الحرف المقدر ، مثل نفس المثال ، لكن اسم المفعول فيه لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا للحرف ، ونصبه على هذا التقدير ـ على القول المشهور ـ كما هو موضح بالمثال .

١٠ ـ الفعل ـ المبنى المفعول ـ يلابس المكان بحرف (فى) مقدراً مثل ضرب زيد أمام الأمير ، كما يلابسه بغير هذا الحرف المقدر ، مثل نفس المثال ، لكن اسم المفعول فيه لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا الحرف ،

ونصبه على هذا التقدير ـ على القول المشهور ـ كما هو موضح بالمثال .

١١ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس السبب بحرف (اللام) مقدرا مثل : ضرب زيد تأديبا كما يلابسه بغير الحرف المقدر ، مثل نفس المثال ، لكن اسم المفعول له لا يطلق عليه إلا مع تقدير هذا الحرف ، ونصبه على هذا التقدير ـ على القول المشهور ـ كما هو موضح بالمثال .

ثالثا : صورة الإسناد الحقيقى بين الفعل وما يلابسه على الحقيقة :

١ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس الفاعل على الحقيقة ملابسة تأثيرية ، بمعنى أن الفاعل يؤثر فى الفعل ، ويخلقه على التحقيق ، وذلك يختص بالله تعالى ، وهذه الملابسة تكون بحرف مثل قول الله تعالى(١) : « وكفى بالله وكيلا » كما تكون بغير حرف مثل : خلق الله السماء ورزق الله من فى الكون .

٢ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس الفاعل على الحقيقة ملابسة حكمية ـ أى لغوية ـ بمعنى أن العرب إنما وضعت قام ـ مثلا ـ لفعل العبد الواقع بخلق الله تعالى فى قولنا : قام زيد .

٣ ـ الفعل ـ المبنى للفاعل ـ يلابس الفاعل على الحقيقة ملابسة وصفية ، بمعنى أن يراد مجرد اتصاف الفاعل بالفعل ، وذلك يكون فى الأفعال التى لا كسب للفاعل فيها مثل مرض زيد ، مات على ، برد الماء ، وقول الله سبحانه(٢) : « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس » .

٤ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس المفعول به على الحقيقة ملابسة تأثيرية بمعنى الإيقاع الحقيقى التأثيرى للفعل على المفعول ، وذلك أيضا يختص

(١) تكررت هذه الآية فى الكتاب الكريم كثيراً ، ومن ذلك سورة النساء آية ٨١ ، سورة الأحزاب آية ٣ ، وآية ٤٨ .

(٢) سورة الروم آية ٤١ .

بالله تعالى وهذه الملابسة تكون بحرف مثل أسرى بالرسول من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما تكون بغير حرف، مثل خلقت السماء.

٥ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس المفعول به على الحقيقة ملابسة حكمية، بمعنى أن العرب إنما لاحظت نسبة إيقاع الفعل على المفعول فى لغتها من غير قصد التحقيق، وتكون هذه الملابسة بغير حرف مثل: ضرب عمرو، كتب الدرس، وبحرف مثل: مر بزيد، جلس فى الدار، جلس فى يوم الجمعة، ضرب لأجل التأديب.

٦ ـ الفعل ـ المبنى للمفعول ـ يلابس المفعول به على الحقيقة ملابسة وصفية، بمعنى أن يراد مجرد اتصاف المفعول بالفعل، وذلك فى الأفعال التى لادخل ولا كسب للمفعول فيها مثل: زكم أنف على، صدع رأس أحمد.

ثانيا: دراسة المجاز العقلى فى الإسناد الاسمى:

سبق حديث المجاز العقلى فى الإسناد الفعلى عند المتأخرين، أما حديثه عندهم فى الإسناد الاسمى فلهم فيه مذاهب شتى نوجزها فيما يلى:

يرى الجمهور أن هذا الإسناد الاسمى يأتى فيه المجاز العقلى مثل قول الخنساء:

فما عجول لدى بَوٍّ تُطيف به ... لها حنينان إعلان وأسرار
أودى به الدهر عنها فهى مرزمة ... قد ساعدتها على التحنان أظآر
ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت ... فإنما هى إقبال وإدبار
يوما بأوجع منى يوم فارقنى ... صخر، وللعيش إحلال وإمرار(١)

---

(١) العجول: الناقة التى فقدت ولدها فهى واله، والبو: ولد الناقة، الآظار: جمع ظئر وهى العاطفة على ولد غيرها لترضعه إنسانا أو غيره، وقالوا: ظأرنى على الامر أى أكرهنى كأنه عطفه عليه، وقالوا ظأرتهم الرماح على الصلح كأنها ترغمهم وتلويهم عليه، والمرزمة: ذات الارزام وهو الحنين، وصوت تخرجه=

فقد أسندت الإقبال والإدبار - الواقع خبرا - إلى الناقة - التى هى مبتدأ، على طريق المجاز العقلى، الذى جعل الناقة نفسها إقبالا وإدبارا لغلبة هذا الوصف عليها عند تذكرها لولدها الذى افتقدته وذلك تصوير رائع لموقف الخنساء بعد فقدها أخاها صخرا(١).

أما الخطيب القزوينى فيذهب إلى أن الإسناد فى الجمل الاسمية (أى بين المبتدأ والخبر) إسناد وسط بين الحقيقة والمجاز(٢).

والظاهر أن الصبان يؤيد هذا المذهب، وذلك إذ يقول فى حاشيته على الأشمونى(٣): «قال لدماميني: بعض المحققين على أنه لا إسناد للجملة من حيث هى جملة إلى زيد - أى فى جملة زيد قام أبوه - بل القيام فى نفسه مسند إلى الأب، ومع تقييده - أى بقيد أنه من الأب - مسند إلى زيد، وأما المجموع المركب من الأب والقيام والنسبة الحكمة بينهما فلم يسند إلى زيد، ولذلك يؤولون: زيد قام أبوه، بأنه قائم الأب، وقولهم: الخبر الجملة بأسرها توسع.

أما الدسوقى فيرى أن يوافق القزوينى على قوله إذا كان الخبر جامدا مثل: الحيوان جسم، والإنسان حيوان وعلى هذا فهو يقول(٤): «فإسناد

= الناقة من حلقها لا تفتح به فا، وقالوا: لا أفعل ذلك ما أرزمت أم حائل. أى ما حنت عجول حال ولدها. ومساعدة الأظآر لها على التحنان يناسب إرزامها، فقد قالوا: ان الإرزام أقل من التحنان، وكأنها أصوات أشواقها تتصاعد إرزاما فتحنانا.

(انظر مذكرة الدكتور محمد أبو موسى ص ٢٣، ٢٥).

(١) انظر ما نقلناه عن عبد القاهر الجرجانى فى هذا المقام - فيما تقدم.

(٢) الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ١/ ٢٤٦، وتجريد البنانى ١/ ١١٩

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك ١ / ١٩٥

(٤) حاشية الدسوقى ١ / ٢٢٤

قائم إلى زيد فى قولك : زيد قائم ، ليس حقيقة ولا مجازا ، وأما إسناده إلى ضميره فهو حقيقة » .

ولم يرتض ابن السبكى عدم وجود الإسناد جملة فى الجمل الإسمية مذهبا له ولذلك جنح إلى رأى آخر يقول فيه محتجا على القزوينى(١) : « ثم نقول : الإنسان جسم فيه معنى الفعل باعتبار رجوعه إلى الإسناد المعنوى ، وقد قدروا فى « زيد أسد » : زيد جرىء ، وكذلك يقدر فى الجميع ، ولا يلزم من ذلك أن يتحمل ضميرا ، بل هـذا تأويل معنوى لا لفظى ، ولو لم يقل بتأويله بمشتق ، فلا شك فى حصول الإسناد - كما هو ظاهر عبارة الشيخ عبد القاهر والسكاكى » ، ذلك لأنه يؤمن كالجمهور بأن كل إسناد ليس حقيقة ولا مجازا لا وجود له ، وأنه لاشك أن الإسناد فى (زيد حيوان) حقيقة .

وينظر السيد الشريف الجرجانى إلى كلام كل من عبد القاهر الجرجانى عن بيت الخنساء (فإنما هى إقبال وإدبار) بأنه مجاز عقلى فى الإسناد إلى المبتدأ ، وكلام الخطيب القزوينى فى تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، واعتباره الإسناد إلى المبتدأ من قبيل الإسناد الوسط بين الحقيقة والمجاز ، ثم يرى أن يضع مقياسا يعرف به الإسناد فى الجمل الاسمية هل هو من قبيل الحقيقة العقلية أو المجاز العقلى ، ويهتدى إلى أنه إذا أمكن حمل الخبر على المبتدأ حمل مواطأة على سبيل الحقيقة ، وذلك بأن يكون الخبر أمرا ثابتا للمبتدأ ، فإن الاسناد - آنذاك - يكون إسنادا لما هو له ، ويعتبر ذلك من قبيل الحقيقة العقلية ، ذلك لأن الخبر - حينئذ - من حقه أن يسند إلى المبتدأ . أما إذا لم يمكن حمل الخبر على المبتدأ حمل مواطأة إلا بتأويل ، فإن الاسناد - آنذاك - يكون إسنادا لغير ما هو له ، ويعتبر ذلك من قبيل المجاز

---

(١) عروس الأفراح ١ / ٢٢٧ ، وانظر كذلك ص ٢٤٧ (المرجع نفسه) .

العقلى ، أما إذا لم يمكن حمل الخبر على المبتدأ حمل مواطأة : لاحقيقة ولا تأويلا ، فإن الاسناد - آنذاك - ليس بحقيقة ولا بمجاز ، ولهذا نجده يعلق على بيت الخنساء مبينا أنه مجاز عقلى بشرطه قائلا(١) : « الاقبال ، وإن كان صفة للناقة قائمة بها ، لكنه غير محمول عليها مواطأة ، فإذا قيل : أقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة ، وإذا قيل : هى إقبال . كان مجازا ، لأن الإقبال بطريق الحمل إنما هو لأفراده ، فإذا حمل عليهما فقط حمل على غير ما هو محمول عليه » .

أما سعد الدين التفتازانى فينقل لنا رأيه الشيخ الانبابى فى حاشيته على على الرسالة البيانية فى اعتبار الجملة الاسمية التى خبرها جامد من قبيل المجاز العقلى ، وذلك حيث يقول(٢) : « وفى حاشية السعد على الكشاف : لايبعد أن يجعل زيد أسد مجازا عقليا ، على ماذكره الشيخ عبد القاهر فى قول الخنساء (فإنما هى إقبال وإدبار) » أى فإنه قد نص فى دلائل الاعجاز على أنه مجاز عقلى ، وقال : لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة ، وإنما المجاز فى أن جعلتها أى الناقة لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار ، أى فالحكم المفاد بقولها ، وهو الحكم بالاتحاد بين الناقه والإقبال والإدبار خارج عن موضعه فى العقل بتأويل أنها صارت بسبب كثرة الإقبال والإدبار كأنها عينهما وتجسمت منهما ،

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ٥٦ ، وصاحب الاطول أيضا يأخذ هذا الرأى عن السيد الشريف ، ويقول ص ٧١ « ومما لا بد من التنبيه عليه أن المراد بالإسناد إلى ما هو له الإسناد إلى ما هو له من حيث أنه ما هو له ، إذ قد يكون الشىء ما هو له باعتبار غير ما هو له باعتبار آخر ... فالمجاز فى إسناد الإقبال لأنه وإن كان لها من حيث القيام بها ، لكنه ليس لها من حيث الحمل والاتحاد ، فأقبلت الناقة حقيقة ، وهى إقبال مجاز .

(٢) حاشية الانبابى ص ٤٤

وقد صرح فى المفتاح بأن المجاز العقلى عند أصحابنا : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التأويل - فلك أن تقول : إن الحكم المفاد بنحو : زيد أسد ، وهو الحكم بالاتحاد بين زيد والأسد خارج عن موضعه فى العقل بتأويل : أن زيدا صار لكمال شجاعته كأنه عين الأسد ، فيكون مجازا عقليا .

أما ابن يعقوب فيرى فى البيت مجازين : أحدهما عقلى علاقته السببية ، وهو إسناد المصدرين - إقبال وإدبار - إلى الناقة ، والثانى لغوى علاقته الاشتقاق ، وهو إطلاق هذين المصدرين على الناقه - كوصفين لها - بدلا من وصفها باسم الفاعل - أعنى مقبلة ومدبرة - يقول ابن يعقوب(١) : « وقد نصوا على أن صدق الإقبال والإدبار على الناقه هنا مجاز ، إذ ليس المراد تشبيهها بالاقبال - والادبار - حتى يكون تشبيهها بليغاً ، والمراد ذات إقبال وإدبار ، ولوكان صحيح المعنى ، لأنه يفيت المبالغة المقصودة للشاعر ، وهى كونها لكثرة وقوع الاقبال والادبار منها صارت نفس كل منهما ، وهذا النوع من المجاز المرسل يفيد المبالغة فى كثرة الاتصاف ، ولو لم يكن على طريق التشبيه ، وأن إسناد الخبر إلى المبتدأ إنما يكون إسناداً لما هو له إن كان على معنى أنه من مصدوقاته ومن مسمياته الأصليه ، ومعلوم أن الناقه ليست من مسميات الإقبال والإدبار فى الأصل ، ولو كانا وصفين لها ، إذ لا يحملان عليها بالمواطأة بل بالإشتقاق ، فلا يكون إطلاقهما عليها حقيقة إلا إن كان أصليا لا تأويل فيه ، ولا يصح ذلك فيهما بالا بتأويل فيمكن إطلاقهما وإسنادهما مجازا » .

ونحن فى هذا المقام ينبغى أن ننبه إلى أنه لا تعارض بين هذين المجازين

---

(١) مواهب الفتاح ١ / ٢٢٦ بتصرف .

عند ابن يعقوب (مجاز الإطلاق ، ومجاز الإسناد) ، ذلك أن السعد وإن كنا قد رأيناه يقول فى مثال : (زيد أسد) بالمجاز العقلى ، فانه – كما هو مشهور عنه – يرى أيضا أن لفظ أسد استعارة تصريحية أصلية على تأويله بصيغة وافية بمعنى الأسدية مثل شجاع(١) ، كما أن الجمهور أيضا يرى أن الإسناد المجازى فى قولهم عتابك السيف ، وقولهم .

وخيل قد دلفت لها بخيـــل تحيـة بينهم ضرب وجيع(٢)

---

(١) انظر المطول ص ٣٥٩

(٢) يرى الشهاب الخفاجى أن هذا البيت من قبيل التنويع الذى ليس بتشبيه ولا استعارة ، وهو على هذا عنده على سبيل التنزيل البيانى بتنزيل الضرب الوجيع منزلة التحية ، لكن الجمهور يرى أن التنويع يأتى على ثلاثة اضرب : ضرب يأتى على سبيل الاستعارة ، ويغلب عليه التهكم مثل هذا البيت ، ومثل الآية الكريمة (فبشرهم بعذاب أليم) ، إذ جعل العذاب كالسرور فى التبشير به تهكما واستهزاء ، وضرب يأتى على سبيل التشبيه مثل قول المتنبى عن نفسه وقومه وجماله :

نحن جن برزن فى زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال

فقد شبه نفسه وقومه بالجن ، وشبه جماله بالطير . وضرب يأتى ليس على سبيل التشبيه ولا على سبيل الاستعارة ، وإنما يأتى على سبيل التنزيل البيانى ولا مجاز فيه بل يكون نوعا من خلاف مقتضى الظاهر ، وهو أكثر الانواع انتشاراً فى الأساليب ، ولذلك يرى الشهاب الخفاجى أنه إذا أطلق التنويع فلا يراد إلا هذا النوع منه ويكثر هذا النوع فى أساليب الاستثناء المنقطع مثل قول الله سبحانه (يوم لاينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم) .

وقول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

ونحن بعد هذا نرى وضوح الاستعارة التهكمية فى قولهم (تحية بينهم ضرب وجيع) مما يجعلنا لا نأخذ برأى الشهاب الخفاجى .

(انظر طراز المجالس ص ٢٩ ، ٣٠) .

من قبيل التنويع ، وهو من من الاستعارة بمكان .

ثالثا : دراسة المجاز العقلي فى التركيب الإضافى : ـ

إذا كان المتأخرون قد اختلفوا حول المجاز العقلي فى الإسنادين الفعلي والاسمى ، فإنهم ـ والاختلاف ديدنهم ـ قد اختلفوا حول المجاز العقلي فى التركيب الاضافى ، وذلك على النحو الذى سنعرضه الآن : ـ

يرى الجمهور أن الإضافة فى الاسم كالاسناد فى الفعل ، وعلى هذا فالاتصال الواقع بين الاسمين فى الاضافة إن كان مناسبا بحسب قصد المتكلم ونفس الأمر الواقع ، وما يمكن أن يفهمه المخاطب من ظاهر حال المتكلم على ما يقول مستعينا بالقرائن ، فالاضافة من قبيل الحقيقة العقلية ، وإن لم يكن هذا الاتصال أو تلك النسبة الواقعة بين الاسمين المتضايفين مناسبة بحسب قصد المتكلم ونفس الأمر الواقع ، بل فى ذلك مخالفة لظاهر حاله ـ مما يلاحظه المخاطب من القرائن ـ فالاضافة لأدنى ملابسة ـ آنذاك ـ وتعتبر من قبيل المجاز العقلي فى مقام خاص .

ويشرحون ذلك أيضا فى كتبهم النحوية فيجعلون الاضافة ـ التى من النوع الأول ـ من قبيل الاضافة المعنوية ، لأن الاتصال فيها بين الطرفين قويا فى المعنى ، حتى كأنك تكاد تلحظ بينهما حرفا يربطهما ، ويفصلون القول فى هـــذا الحرف الملحوظ . فتارة يكون بمعنى (من) إذا كان المضاف إليه جنسا للمضاف ، ويصح إطلاق اسمه عليه مثل ثوب خز ، وخاتم فضة : وتارة يكون معنى الحرف (فى) إذا كان المضاف إليه ظرفا للمضاف . وتارة ثالثة يجعلون معنى الحرف (اللام) إذا لم يصلح المعنى على أى من الحرفين السابقين ، ذلك لأن المعنى القائم بين المتضايفين فى الإضافة المحضة يجب أن يشتمل على حرف جر أصلى

مناسب اشتمالا أساسه التخيل والافتراض للاستعانة به على كشف الصلة المعنوية بين المضاف والمضاف إليه ، وحرف اللام أوسع معنى منهما ، إذ هو يدل على ملكية المضاف إليه للمضاف أو اختصاصه بنوع من الاختصاص . وإنما حصروا الاختيار فى هذه الحروف الثلاثة بالذات ، لأنها أقدر على تحقيق الغاية المعنوية من غيرها من حروف الجر .

أما الإضافة التى من النوع الثانى فيجعلونها من قبيل الإضافة اللفظية غير المحضة ، وقد يطلقون عليها الإضافة المجازية ، بمعنى أنها إضافة فى الظاهر والصورة لا فى الحقيقة والمعنى ، ولذلك كانت على نية الانفصال ، وهى لا تشتمل عندهم على حرف جر غالبا ، وذلك كله لوهن العلاقة بين الاسمين المتضايفين ، لأن المضاف فيها غالبا ما يكون وصفا يشبه الفعل ، ولذلك قالوا فيها يكفى فى إضافة الشىء إلى غيره أدنى ملابسة(١) .

وتكون الإضافة من قبيل المجاز العقلى فى كلا هذين النوعين إذا أريد جعل أدنى ملابسة بين المتضايفين بمنزلة الملابسة الكاملة بينهما ، فمثلا فى الإضافة المعنوية إذا لم يقصد المتكلم مثلا بيان معنى الظرفية فى الإضافة التى على معنى (فى) ، أو بيان الجنس فى الإضافة التى على معنى (من) ، أو بيان الاختصاص الملكى فى الإضافة التى على معنى اللام ، كما فى الآية الكريمة(٢) « وقيل يا أرض ابلعى ماءك » فإن الاختصاص فيها أعم من الاختصاص الملكى الذى يكون فى الإضافة المعنوية التى على معنى اللام(٣) .

---

(١) انظر حاشية الصبان على شرح الأشمونى ج ٢/٢٣٧ .

(٢) سورة هود آية ٤٤

(٣) ولهذا قالوا إن قولنا (جل الفرس) حقيقة عقلية ، وقولنا : جل زيد مجاز عقلى .

فإن هذه الإضافة تكون من قبيل المجاز العقلى ، وكذلك أيضا إذا قصد المتكلم بيان نوع من الاختصاص بين المتضايفين فى الاضافة اللفظية كاختصاص الفاعلية بجعل الليل ماكرا فى الآية الكريمة(١) « بل مكر الليل والنهار » ، فإن هذه الاضافة لا تكون إضافة مجازية من قبيل المجاز العقلى .

أما الخطيب القزوينى فقد ذكر الانبابى فى تقريره على حاشيه السعد الشارحه للتلخيص أنه يرى أن النسبه الاضافيه التى ليست إسناديه كإضافه الأظافر إلى المنيه واسطة لا من الحقيقة ولا من المجاز(٢) .

أما سعد الدين التفتازانى فله فى التركيب الاضافى رأيان :

أولهما : أنه يرى كالجمهور أن هيئة الاتصال الواقع بين الاسمين المتضاعفين إنما يكون بحكم العقل ، بناء على كون نسبة المضاف إلى ما هو له ، وإلى غير ما هو له من أنواع المضاف إليه مما يتعلق بالعقل دون الوضع ، وعلى هذا فيجعلون المجاز فى الاضافه لأدنى ملابسه مجازا عقليا ، قال بذلك سعد الدين التفتازانى(٣) فى شرحه للمفتاح عقب تحقيق القول فى لطائف الآية الكريمه « وقيل يا أرض ابلعى ماءك » .

وثانيهما : أنه يرى أن المركب الاضافى . موضع لافادة معنى لغوى ، فالهيئة التركيبية للاضافة التى على معنى (فى) موضوعة للدلالة على أن المضاف إليه يحوى المضاف كما يحوى الظرف المظروف ، والهيئة التركيبية للاضافة التى على معنى (من) موضوعة لمعنى بعضية المضاف للمضاف إليه ، والهيئة التركيبية للاضافه التى على معنى (اللام) موضوعة للملكيه المضاف

---

(١) سورة سبأ آية ٣٣

(٢) تقرير الانبابى جـ ١/٤٨٠

(٣) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص ٤١٤

إليـــه للمضاف أو اختصاصه به أى اختصاص ، ولذلك رأيناه أيضا أثناء شرحه لهذه الآية نفسها يذكر فى إضافة قول الحق جل وعلا (ماءك)(١) وجها آخر يعتبر فيه هذه الاضافة مجازا لغويا من قبيل الاستعارة التصريحية الأصلية أو التبعية ، وذلك حيث يقول :(٢) « قوله تعالى : (يا أرض ابلعى ماءك) إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص الملكى فى مثل هذا ، وإن اعتبر التجوز فى اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية » .

أما السيد الشريف الجرجانى فقد قبل الرأى الثانى للسعد واتخذه مذهبا له ورفض قوله الأول معللا ذلك حين يقول(٣) : « الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف إليه فإذا استعملت فى أدنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا حكميا - كما توهم - لأن المجاز فى الحكم إنما يجوز بصرف النسبة عن محلها الأصلى إلى محل آخر لأجل ملابسة بين المحلين » .

هذا فى الاضافة المجازية (التى تلى معنى اللام الاختصاصية) المحولة عن إضافة حقيقة محضة بمعنى اللام الاختصاصية) المحولة عن إضافة حقيقية محضة بمعنى (فى) أو (من) ، أما الاضافة المجازية (التى على معنى اللام الاختصاصية) التى ليست فى الحقيقة والأصل على معنى حرف مثل الاضافة فى كوكب الخرقاء من قول بعض العرب .

---

(١) الإضافة هنا بمعنى اللام

(٢) الرسالة البيانية ص ٤١٣ ، ٤١٤

(٣) الرسالة البيانية ص ٤١٥

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة
سهيل أذاعت غزلها فى القرائب(١)

فإن السعد يعتبرها أيضا من قبيل المجاز العقلى ، ويعتبر إضافتها الأولى من قبيل الحقيقة العقلية ، أما السيد فيعتبرها من قبيل المجاز اللغوى ، ويعتبر إضافتها الأولى من قبيل الحقيقة اللغوية ، يقول الانبابى موردا رأى السيد فى البيت ، ثم رأيه فى كلام السعد(٢) : « ورد السيد السند كونه مجازا حكميا بأنه ليس فيه نقل الاضافة من محل إلى محل لملابسه بينهما ، بل هو استعارة الهيئة الإضافية من الملابسه الكاملة لأدنى ملابسه لمضاهاتها إياها ، وفيه إن تحقق حقيقه المجاز الحكمى أوظهورها غير لازم كما عرفت ، فيجوز أن تكون الاضافة منقولة من محل وهمى ، أو محل تحتاج معرفته إلى تأمل » .

والظاهر أن الانبابى يؤمن بوضعية التراكيب ، ولهذا يحاول التوفيق بين الرأيين من هذا المنطلق ، فيزعم أن الاضافة اللاميه الاختصاصية عند السعد

---

(١) الخرقاء هى المرأة التى لا تحسن عملا ، والاخرق : الرجل الذى لا يحسن صنعة ولا عملا ، يقال : خرق بالشىء من باب قرب ، إذا لم يعرف عملا وذلك إما من تنعم وترفه أو من عدم استعداد وقابلية ، وقيل : الخرقاء هى المرأة التى فى عقلها هوج وبها حماقة . الكوكب هو سهيل ، وسهيل : مرفوع بدل من كوكب أو عطف بيان . وإضافة الكوكب إلى الخرقاء بملابسة أنها لما فرطت فى غزلها فى الصيف ولم تستعد للشتاء استغزلت قرائبها عند طلوع سهيل . وبسبب هذه الملابسة سمى سهيل كوكب الخرقاء . السحرة (بالضم) السحر وهو زمان مجىء البرد . أذاعت : فرقت . غزلها : قطنها الذى يصير غزلا ويؤول إليه . والقرائب : جمع قريبة يعنى أقاربها وعشائرها .

(٢) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص ٤١٥ .

والسيد مجاز ، ولكن الهيئة التركيبية للإضافة اللامية عند السعد موضوعة للدلالة على الاختصاص الملكى الحقيقى وليس الوهمى ، ولذلك فإنه يعتبر الاضافة مجازية عقلية : إما بناء على أنه ليس من اللازم عنده المجاز العقلى أن يكون له حقيقة عقلية ، وإما بناء على اعتبار تعلق الملكية الوهمية من المضاف إليه للمضاف وإن اختلفت جهتا التعلق ، أما السيد السند فالهيئة التركيبية اللامية عنده موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف إليه أى مملوك له ملكا حقيقيا لا يزاحم الوهم فيه العقل ، أو بمنزلته بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف إليه دون غيره ، وذلك ما يسمى بالملابسة الكاملة ، ثم كانت استعارة هذه الملابسة الكاملة لأدنى ملابسة بناء على تحقق مضاهاة ، هذه الملابسة الدنيا للملابسة الكاملة تحققا تاما(١) .

ونحن نقول : إن السيد هو الذى يؤمن بوضعية التراكيب ، أما السعد ففى كلامه قولان - كما قدمنا - ولذلك زعم بعض المتأخرين أن كلامه مضطرب ومختل ، ولكننا لا نرى بأسا فى ذلك ، فالمرء قد يرى الرأى ، ثم يرى خطأه فيعدل عنه ، وربما يراهما معا أيضا .

ثم نقول : ونحن نؤيد رأى السعد الذى يرى فيه أن التركيب الاضافى تعتريه الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، ذلك لأن هذا التركيب يفيد معنى الإسناد ، والمتأخرون أنفسهم يقرون بهذا(٢) .

وبعد أن ذكرنا حديث المجاز العقلى عند المتأخرين نرى أنه يبقى بعد ذلك سؤال ينتظر الاجابة الشافية ممن يرون الحقيقة العقلية والمجاز العقلى فى النسبتين الإضافية والإيقاعية ، وهذا السؤال هو :

---

(١) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص ٤١٦ - ٤١٧ .
(٢) انظر حاشية الصبان على الأشمونى ج ٢/٢٣٧ .

كيف تطلقون على هذا المجاز فيهما اسم المجاز الحكمى أو المجاز الإسنادى ؟

والحق أنهم جد عباقرة فى الجدال والمناقشة ، فقد أعدوا لكل سؤال عدة أجوبة ، وليس إجابة واحدة ، وهذا السؤال له عندهم ثلاث إجابات :

الأولى : أنه ليس المراد بالحكم فى هذه التسمية النسبة التامة ، ولا المراد بالإسناد فيها الإسناد التام ، بل المراد بهما فيها مطلق نسبة ، ومطلق إسناد ، وعلى هذا فالتسمية فيهما على سبيل المجاز المرسل من قبيل إطلاق الخاص وإرادة العام . وحتى إذا كان المراد بالحكم فى هذه التسمية النسبة التامة ، وكان المراد بالإسناد فيها الإسناد التام ، فإنهم قالوا إن المجاز العقلى فى هاتين النسبتين يرجع للحكم بمعنى النسبة التامة ، والإسناد هنا أيضا إسناد تام تقديرا – كما أوضحنا من قبل .

الثانية : أنهم أطلقوا على المجاز العقلى فى هاتين النسبتين الايقاعية والإضافية اسم المجاز الحكمى ، أو المجاز الإسنادى لأشرفية هذا الاسم ليس غير ، إذا المجاز فيهما ليس فى الحكم ولا فى الاسناد ، وإنما فى النسبتين الاضافية والايقاعية .

الثالثة : أنهم أطلقوا على المجاز العقلى فى هاتين النسبتين اسم المجاز الحكمى أو المجاز الاسنادى لتضمنهما واستلزامهما هذا المجاز ، ذلك أن النسبة الايقاعية فى قولنا (نومت الليل) تستلزم النسبة الاسنادية الحكمية فى قولنا (نام الليل) وتتضمنها ، وكذلك أيضا النسبة المجازية الإضافية فى قول الله سبحانه[1] « بل مكر الليل والنهار » تستلزم النسبة فى (مكر الليل والنهار) وهكذا[2] .

---

(١) سورة سبأ آية ٣٣

(٢) انظر فى الإجابتين الأولى والثانية حاشية الدسوقى ج ٢٣١/١ ، وانظر فى الإجابة الثالثة المطول ٥٩ .

أسماء المجاز العقلي :

قبل الحكم على دراسة المتأخرين للمجاز العقلي ينبغي أن نذكر أسماء هذا النوع من المجاز عندهم وتعليلاتهم في تسميات هذه الأسماء .

وأول هذه الأسماء وأشهرها اسم المجاز العقلي ، ويعلل ذلك السعد فيقول(١) : « لأن إسناد كلمة إلى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة ، فإن ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له » ويؤكد ذلك الدسوقي فيقول(٢) : « لأن التجوز والتصرف فيه في أمر معقول يدرك بالعقل وهو الإسناد بخلاف المجاز اللغوي فإن التصرف فيه في أمر نقلي ، وهو أن اللفظ لم يوضع لهذا المعنى » .

وثاني هذه الأسماء اسم المجاز الحكمي ، ويعلل لذلك ابن يعقوب فيقول(٣) : « لوقوعه في الحكم بالمسند على المسند إليه » .

وثالث هذه الأسماء : اسم المجاز في الاثبات ، ويعلل لهذا الاسم أيضا ابن يعقوب فيقول(٤) : لحصوله في إثبات أحد الطرفين للآخر ، والسلب حقيقته ، ومجازه تابع لما يحق في الإثبات » ، أما الدسوقي فيقول : « وإن قلت : التقييد بالإثبات يقتضي عدم جريانه في النفي وليس كذلك ، ألا ترى إلى قوله تعالى(٦) : « فما ربحت تجارتهم » أجيب بأن التقييد بالإثبات لأشرفيته أو لأنه الأصل ، لأن المجاز في النفي فرع المجاز في الاثبات بمعنى

---

(١) المطول ٥٤

(٢) حاشية الدسوقي جـ ١/ ٢٣١

(٣) مواهب الفتاح جـ / ٢٣١

(٤) مواهب الفتاح جـ ١/ ٢٣١ ، وفي العبارة تحريف أصلحناه .

(٥) حاشية الدسوقي جـ ١/ ٢٣١

(٦) سورة البقرة آية ١٦

أن النفى لا يكون مجازا إلا إذا كان الاثبات كذلك ، أو النفى يرجع للإثبات بالملازمة فقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » جعل من قبيل المجاز لكون إسناد الربح فى التجارة إسنادا إلى غير ما هو له ، أو أن ما ربحت تجارتهم بمعنى خسرت ، أو أن المراد بالاثبات : الانتساب والاتصاف فيشمل الايجاب والنفى ، إذ فى كل منهما انتساب واتصاف »(١) .

ورابع هذه الأسماء : اسم الإسناد المجازى ، أى الاسناد المنسوب للمجاوزة ، ويعلل ذلك الدسوقى فيقول . « لأن ذلك الاسناد جاوز به المتكلم أصله وحقيقته ، وأوصله إلى غيره ، فإن قلت : إن هذا المجاز على ما يأتى لا يختص بالاسناد ، أعنى النسبة التامة ، بل يجرى فى الاضافية والايقاعية ، واقتصارهم على الاسناد يوهم الاختصاص ، أجيب بأن اقتصارهم فى التسمية على الاسناد لأشرفيته ، أو أن المراد بالاسناد مطلق النسبة من إطلاق الخاص وإرادة العام » .

وخامس هذه الأسماء مايطلقه عليه ابن السبكى وهو اسم « مجاز الملابسة » باعتبار العلاقة فيه ، وذلك حيث يقول :(٢) « وينبغى أن يسمى هذا مجازا الملابسة ، ولا يقال مجاز إسناد ، لغلبة استعمال الاسناد بين الفعل وفاعله ، أو ما قام مقامه فقط » .

وسادس هذه الأسماء : اسم المجاز فى التركيب ، أو المجاز المركب ،

---

(١) فى تقرير الانبابى على التجريد ص ٤٨٨ ج ١ ، أنه فى صورة النفى ، إن أريد نفى الإسناد فقط لحقيقة دائماً ، وإن أريد إسناد النفى بأن جعل كناية عن إسناد فعل يتضمنه إسناد النفى : كان مجازاً فى بعض الصور ، ففى قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) ، إن أريد نفى الربح فقط كان حقيقة ، وإن أريد به إثبات الخسران كان مجازاً .

(٢) عروس الأفراح ج ٢٥٤/١

وقد أوضحنا ذلك من قبل ، ومن القائلين به : العلوى ، والأصوليون ، والسيوطى .

وسابع هذه الأسماء : اسم المجاز النسبي ، وذلك لأنه يجرى فى النسب الكلامية على ما ذكرناه فيما مضى .

موقفنا من دراسة المتأخرين القائلين بالمجاز العقلى :

ما قدمناه دراسة البلاغيين المتأخرين القائلين بالمجاز العقلى ، أوردناها - كما ذكروها - غير مبتورة ولا منقوصة ، لكننا قبل أن نتركهم إلى غيرهم من المتأخرين الذين لا يقولون بهذا المجاز ، نود أن نذكر أن هذه الدراسة قد اعتمدت اعتمادا كبيرا على المنطق بتقسيماته العقلية - كما بينا - وهذا ما يجعل من واجبنا أن نقوم بسد الثغرات التى برزت من خلال تطبيق علم المنطق بتقسيماته العقلية على هذا المبحث البلاغى الهام .

أولا : لقد تابع البلاغيون المتأخرون المناطقة فى أتباع التقسيم العقلى ، ومن ثم فى تحديد مجال دائرة المجاز العقلى بأن طرفيه قد يكونان مجازين لغويين ، أو حقيقتين لغويتين ، أو أحد الطرفين حقيقة لغوية ، والثانى مجازاً لغويا ، وهم فى ذلك ينسون أو يتناسون أن العمل الأدبى هو التعبير عن تجربة شعرية فى صورة موحية(١) ، وفيها يكون الخيال هو الرابطة بين عالم الشعور وعالم الإدراك والفهم(٢) ، وذلك هو المقياس البلاغى العظيم الذى يؤمن به البلاغيون ، والذى تحدث عنه عبد القاهر حديثا فياضا عذبا(٣) .

ولعلنا لا نجاوز هذه الملاحظة قبل أن ننصف سعد الدين التفتازانى

---

(١) النقد الأدبى ـ أصوله ومناهجه للأستاذ سيد قطب ٧ .

(٢) مقالات فى النقد الأدبى ص ٤٣ للدكتور محمد مصطفى هدارة .

(٣) انظر ما كتبه فى طريق الحكم على الجملة وعلى النسب الإضافية بالمجاز أو بالحقيقة .

الذى يقول(١) : « واعلم أن هذا المجاز قد يدل عليه صريحاً - كما مر - وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم : سل الهموم(٢) ، إنه من المجاز العقلى ، حيث جعل الهموم محزونة بقرينة إضافة التسلية إليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف » .

كما أنه من الواجب علينا أيضا أن نزكى رأى معاوية الذى ذكرناه من قبل ، والذى يرى فيه أن القلب مجاز عقلى ، فإن هذا الرأى فى نظرنا يتفق مع روح اللغة ، وقد أشرنا قبل ذلك إلى أن هذا الرأى هو رأى سيبويه عند الحديث عن جهود سيبويه فى نشأة المجاز العقلى ، كما أنه من الواجب أيضاً أن نشير - منوهين - إلى رأى القدماء من أمثال الفراء والشريف الرضى وابن جنى وغيرهم الذى يقضى بجعل النسبة الوصفية من قبيل النسبة العقلية حتى يدخل فيها المجاز العقلى والحقيقة العقلية وقد نقلنا طرفا من أقوالهم من قبل .

كما أنه لا يفوتنا - فى هذا المقام - أن نشجب الطريقة العقلية للتأخرين فى زيادة أساليب الحقيقة العقلية والمجاز العقلى الثمانية ، والتى يقول فيها ابن السبكى(٣) : « هذه الأقسام الثمانية(٤) هى دائرة بين الفعل وفاعله ، ولا شك أن الفعل يلابس فضلات باعتبار المفعول والحال وغيرهما وذلك

---

(١) المطول ٥٩

(٢) هذا جزء بيت قاله المرار واستشهد به سيبويه على نعت كلمة (معطى رأسه) بما تنعت به النكرة المفردة :

سل الهموم بكل معطى رأسه   ناج مخالط صهبة متعيس

انظر شرح السيرافى لكتاب سيبويه جـ ٤١٧/٢ (مخطوط بدار الكتب ٥٢٨ نحو) .

(٣) عروس الأفراح جـ ٢٥٤/١

(٤) يشير إلى أقسام الإسناد الحقيقى والمجازى فكل منهما أربعة أقسام كما بينا من قبل .

باعتبار الحقيقة أو المجاز فنقول كل واحد منهما قد يكون فى الفاعل والمفعول، والمفعول يلابس الفعل حقيقة أو مجازاً، وكل واحد منهما قد يكون فى نفسه مجازاً إفرادياً، وقد يكون حقيقيا، فهذه أربعة أحوال تضرب فى الثمانية، أعنى الأقسام الأربعة الحقيقية والأقسام الأربعة المجازية تبلغ اثنين وثلاثين قسما، وتأتى فى المفعول الثانى أربعاً وستين، وفى الثالث مائة وثمانية وعشرين، وتتضاعف بالتوابع والحال والمصدر والظرف ونحوه، فعليك باعتبار ذلك وافعل ما تقضيه القواعد السابقه».

ثانياً: تابع البلاغيون المتأخرون المناطقة فى البحث فى الكلمات والألفاظ، ولهذا رأى السكاكى - حين جارى الجمهور - أن تعريف عبد القاهر للمجاز العقلى ليس دقيقاً فى نظره من حيث كلماته وألفاظه، ولذلك وضع تعريفاً آخر له يكون جامعاً مانعاً، وقد لمح بعض الباحثين من شرح السكاكى لتعريفه أنه يعرض بعبد القاهر(١)، ولكن هذه الطريقة قد جعلت القزوينى - بعد السكاكى - ينتقد تعريف السكاكى مجاهرة لا تعريضاً - على ما أسلفناه.

والحق أن كلا من السكاكى والقزوينى لم يخرجا فى مضمون تعريفهما للمجاز العقلى عن تعريف عبد القاهر إن لم يكونا قد ضيقا حدوده وحصراه فى الاسناد حدا عند القزوينى، ورسما عند السكاكى - إذا استعملنا التعبير المنطقى -، ولسنا نلق بالا - فى هذا المقام - للنقد الذى تعرض له السكاكى من القزوينى، لأننا بعد أن درسنا كل ما قالاه عرفنا أن كليهما يدور فى فلك واحد، ولذلك يقول ابن السبكى(٢): «والسكاكى فى جميع الباب يقول إسناد حقيقة وإسناد مجاز».

---

(١) مذكرة للدكتور محمد أبو موسى فى دراسة مزايا التراكيب - المجاز العقلى - ص ١٦.

(٢) عروس الأفراح ج ٢٤٨/١

كما أننا فى هذا المقام أيضاً نود أن نلفت الأنظار إلى أن القزوينى قد تناقض مع مذهبه الذى يحصر الحقيقة والمجاز العقليين فى الإسناد الفعلى حين مثل للحقيقة العقلية بقوله(١) (خالق الأفعال كلها هو الله تعالى) ، فإنه فى هذا قد أسند الخبر « خالق الأفعال » إلى المبتدأ ـ « لفظ الجلالة » ، وليس ذلك بالإسناد الفعلى أو معناه عند البصريين(٢) .

كما أنه مما يثير الضحك أيضاً عند القزوينى ادعاؤه أن المتكلم يقصد إسناد اسم الفاعل إلى ضمير المبتدأ فى قوله (نهاره صائم ، وليله قائم) بينما منطق العقل يرى أن المقصود هو إسناد اسم الفاعل فى المثالين إلى المبتدأ .

كما أن هذه الطريقة ـ أعنى طريقة البحث فى الكلمات والألفاظ ـ قد أوقعتهم فى حرج بالغ عند إطلاقهم لفظ المجاز العقلى على التصرف العقلى الكائن فى الاستعارة ، مما جعل الدسوقى يقول(٣) : « وليس المراد بالمجاز العقلى هنا ـ أى فى باب الاستعارة ـ إسناد الشىء لغير من هو له ، لأنه إنما يكون فى الكلام المركب المحتوى على إسناد ، وهو غير متحقق هنا ، بل المراد هنا بالمجاز العقلى التصرف فى أمر عقلى ، أى يدرك بالعقل وهو المعانى العقلية ، والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل فى البعض الآخر ، وهو المشبه به ، وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك فى نفس الأمر ، وحسن ذلك الإدخال وجود المشابهة بينهما فى نفس الأمر ، ثم إنه يلزم من التصرف فى أمر عقلى كون التصرف نفسه

(١) الإيضاح ج ١/٢٢٩

(٢) اسم الفاعل هنا يعرب خبراً مقدماً ولا يجوز أن يعرب مبتدأ ، لأنه غير معتمد على نفى أو استفهام أو . . . . . الخ .

(٣) حاشية الدسوقى ج ٤/٥٨

عقلياء لأن جعل ما ليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلى ، وعلم مما ذكرنا أن المجاز العقلى يطلق على أمرين : أحدهما : إسناد الشيء لغير من هو له ، والثانى : التصرف فى المعانى العقلية على خلاف ما فى الواقع » .

ومن ثم فإننا يجب علينا ـ الآن ـ أن نخلع عن هذا البحث البلاغى الهام ربقة هذه الطريقة كلية وننصرف إلى ما يفيد الدرس البلاغى من حيث تنمية الذوق الأدبى والموهبة الأدبية الإبداعية .

ثالثاً : احتوت النظرة الجزئية الفكر البلاغى للمتأخرين عند النظر إلى بلاغة المجاز العقلى ففضلوا المجاز اللغوى عليه فى هذا الصدد ، وذلك إذ يقول الانبابى(١) : « إن المجاز العقلى أبلغ من الحقيقة العقلية ، لكن أبلغيته منها لا تبلغ درجة أبلغية الاستعارة ، فإنها فى بلغية أكل وأزيد منه » ، وهم بذلك يتجاهلون أموراً هامة ذكرها البلاغيون المتقدمون ، بل يعتدون بها هم أيضا .

منها أن المجاز العقلى يضفى غرابة على الاستعارة المبتذلة حين يأتى معها كما فى مثل البيت :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير(٢)

ومنها أن المجاز العقلى ـ حيث هو أحد ضربى النظم ـ قد يقتضى الاستعارة فى أحد طرفيه ، ومن هنا فهى عنه تحدث ، وبه تكون(٣) .

ومنها أن المجاز العقلى يفيد الأبلغية فى النسبة المفهومة من الكلمة

---

(١) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية الصبان ص ٢٩٨
(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٨ .
(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٠٠

إثباتا أو نفيا ، وذلك ما يقوى معنى النحو بين الكلم ، وليس كذلك المجاز اللغوى فإنه لايفيد سوى تقوية إثبات معنى الكلمة وحدها(١) .

ولايفوتنا فى هذا المقام أن نعزز رأينا بما يقوله المحدثون أيضا من أن درجات التحام خيال الأديب بما حوله من الطبيعة أربع درجات :

أولاها : أن الشاعر قد يؤخذ بأحمرها وأصفرها وأخضرها ، ويفتن بما فيها من الزراكش والأفانين ، ثم لايعدو بذلك أن يمدح شيئا قد يجد مثله فى ألوان الحلى وأصباغ الطنافس ، ونقوش الجدران ، أو أن ينظر إلى إلى دمية فاتنة يروقه منها وجه مليح وقوام مشوق ولكنه لايتطلع منها إلى عطف ولا يفتش عن طوية . (ونظير هذه الدرجة فى علم البلاغة ـ فيما نعتقد ـ هو التشبيه .

وثانيها : أن يستريح الشاعر إلى الطبيعة لأنها ظل ظليل ، ومهاد وثير ، وهواء بليل ، وراحة من عناء البيت ، وضجة المدينة ، فلا يعدو بذلك أن يستريح إليها كما تستريح كل بنية حية إلى الماء والظل والهواء ـ كذلك تهجع السائمة فى المروج ، وكذلك تهتف الضفدع فى الليلة القمراء (ويناظر هذه الدرجة فى البلاغة ـ فى اعتقادنا ـ الاستعارة التصريحية) .

وثالثها : أن يمنحها الشاعر حياة من عنده أو من عند الخرفات والأساطير فإذا هى حية بغيضة لاتصلح للتعاطف والمناجاة ، ولايصدر عنها إلا الفزع والإحجام ، ولا تقوم بينه وبينها إلا الحواجز والعداوات . (ونظير هذه الدرجة فى البلاغة ـ فى رأينا ـ الاستعارة المكنية) .

ورابعها وأعلاها : أن يتجاوب الشاعر مع الطبيعة التى تحب وتناجى ،

---

(١) انظر تحليل عبد القاهر للأساليب التى فيها استعارة ومجاز عقلى ، وخاصة الصفحات من ص ٧٨ : ٨١ فى دلائل الإعجاز .

ويتم التعاطف بينه وبينها عن ثروة غزيرة من الشعر والشعور ، فليست هى دمية ولا حلية ، وليست هى مروحة للهواء ولا مجلسا للمنادمة ، ولكنها قلب نابض ، وحياة شاملة ، ونفس تخف إليها وتأنس ، بها ، و «ذات» تساجلها العطف ، وتجاذبها المودة . (ويناظر هذه الدرجة العليا ـ من وجهة نظرنا ـ المجاز العقلى)(١) .

ثم أقول ـ ظنا لا يقينا ـ قد يكون هذا رأى الإنبابى وحده ـ مع أنه لم يشر إلى ذلك .

يؤيد هذا الظن : أنه فى موضع آخر يقارن المجاز اللغوى بالمجاز العقلى ـ موضع الترشيح والتجريد فى المجاز اللغوى ـ يصرح بأنه وحده ـ دون كل المتأخرين ـ يجوز أن يتضمن أسلوب المجاز العقلى التجريد(٢) بذكر ما يلائم المسند إليه المجازى فى الكلام ، كما هو الشأن فى تضمن الأسلوب ذى المجاز اللغوى لهذا التجريد ، مع أن المتأخرين جميعا لا يجيزون فى هذا المقام إلا الترشيح فقط حيث تقوى به معانى النحو بين الكلم .

وهـــذا الذى قاله الانبابى ـ دون كل المتأخرين ـ يخالف حديث عبد القاهر من أن هذا المجاز نظم يجب تهيئة العبارة له ليتم إفراغ المعانى الكامنة فى نفس المتكلم إفراغا واحدا ، ومن أن هيئة الناظم كهيئة البانى يضع بيمينه هنا فى حال ما يضع بيساره هناك ، وفى حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، فإذا كان فى الكلام تجريد ـ كما يقول الانبابى ـ فإنما يكون ذلك انتكاسا للمعنى العام كله أو بعبارة أخرى لمعانى النحو بين

---

(١) انظر كتاب عباس محمود العقاد «ابن الرومى ـ حياته من شعره» ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ط ١٩٧٠/٦ ـ المكتبة التجارية الكبرى .

(٢) عبارته ، هل التجريد يكون للمجاز العقلى بذكر ما يلائم المسند إليه المجازى ؟ لم أر من صرح به ، ولا مانع منه . (ص ٣٠٠ الحاشية السابقة) .

الكلام ، وليس كذلك المجازى اللغوى فإنه لا يتعلق إلا بمعنى الكلمة المتجوز فيها وحدها .

ولعل وهم الانبابى مجىء التجريد فى أسلوب المجاز العقلى إنما جاء من جهة تصور التشبيه بين المسند إليه المجازى والمسند إليه الحقيقى ، ولكن الحق - كما ذكر عبد القاهر - أن هذا ليس على معنى التشبيه البيانى ، ولكنه على معنى جهة استعمال المسند إليه المجازى مكان استعمال المسند إليه الحقيقى ، وتلمس مناسبة لذلك ، كما هو الشأن فى استعمال « ما » استعمال « ليس » فى رفعها للإسم ونصبها للخبر ، فإن العلماء قد التمسوا جهة النفى فيهما ورأوا أن هذه المشابهة بينهما هى مناط هذا الاستعمال(١) .

رابعا : تابع البلاغيون المتأخرون المناطقة فى منطقهم السطحى الذى يبحث عن علاقة مسوغة للأسلوب المجازى ناسين أو متناسين أن منطق لغتنا العربية الدفين فيها أعمق من هذا المنطق السطحى ، كما برهن على ذلك الباحثون فى كتبهم باستفاضة فياضة(٢) .

إن لغتنا بروحها العظيمة ترى أن الإسناد - الحقيقى أو المجازى - يكفى فيه إنشاء علاقة ذهنية بين موضوع ومحمول أو مسند إليه ومسند ، وهى فى ذلك ترى أن شاهد الفكر أصدق من شاهد الحس والواقع ، وهذا أسمى فكر يراه العصر الحديث ، ويؤمن به كنظرية جبت ما قبلها من نظريات(٣) .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ج ٢/٢٥٥ تعليق الدكتور خفاجى .

(٢) انظر أشتات مجتمعات فى اللغة والأدب للأستاذ العقاد ص ٧ - ٨٤ ، خصائص اللغة العربية ومنهجها فى التجديد والتوليد ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ للأستاذ محمد المبارك ، فلسفة اللغة العربية للدكتور عثمان أمين ص ٢٥ - ٣١ ، وغيرها من الكتب التى تناولت هذا الموضوع مما يطول ذكره .

(٣) انظر فلسفة اللغة الربية ص ٢٥ ، ٢٩ .

وفى هذا المضمار علينا أن نزكى الرأى القائل بأن العلاقة المسوغة للمجاز العقلى فى الإسناد الفعلى هى ما بين الفعل والمسند إليه المجازى ، وعلينا أيضا أن نزكى قول ابن السبكى الذى خرج به على ماحدده المتأخرون من العلاقات الست(١) السالفة الذكر(٢) « جميع العلاقات المذكورات فى المجاز اللفظى - يعنى المرسل - ينبغى أن تأتى فى المجاز الإسنادى » مؤمنين بأن هذه الإشارة إنما هى لمحة نحو رفض التحديد العددى لعلاقات هذا المجاز ، مؤيدين رأينا هذا بقول الشيخ على عبد الرازق(٣) : « ولو أنصف القوم لكفاهم أن يذكروا أنواع العلاقات التى ذكروها على سبيل التمثيل والتفصيل ، لا على سبيل التحديد والحصر ، ومن ادعى أنه يحيط بأنواع الاتصالات وارتباطات بين الأشياء إحاطة جامعة مانعة ، فهو إما فيلسوف يؤيده الكشف الروحانى ، أو متفلسف يقف بحركة العلم عن النماء ، ويسرع به إلى الهرم بعد الفناء ، وذلك هو الذى أصاب علم البيان ، وقد كان غنيا عن الفلسفة والتفلسف ، ومحتاجا إلى ترك الاعتساف والتكلف » .

خامسا : تابع البلاغيون المتأخرون المناطقة فى الإيمان بكل ما هو عقلى وعدم الإيمان بكل ما يرفضه العقل مع أن روح اللغة العربية تبتعد عن ذلك ابتعادا يماثل ابتعاد هذه اللغة نفسها عن هذا المنطق السطحى ، ومن ثم فإنهم رفضوا أن يكون الأسلوب المجازى ليس له أصل حقيقى ، مع أن ذلك موجود بكثرة فى اللغة العربية ، وفى هذا المضمار علينا أن نبارك حس الشيخ عبد القاهر اللغوى المرهف والأصيل بما يقوله المحدثون أيضا من

---

(١) العلاقات الست التى أجمع عليها المتأخرون فى الإسناد الفعلى هى : الفاعلية ، والمفعولية ، المصدرية ، الزمانية ، المكانية ، السببية ، وقد سبق شرحها بالأمثلة مضافا إليها ما ذكره البعض وأباه البعض الآخر .

(٢) عروس الأفراح ج ١/٢٤١

(٣) أمالى على عبد الرازق ص ٨٨ ، ٨٩

أن التعبير الجمالى يمنح كل ما يعبر عنه وجودا قائما بذاته ، وأنه قادر على إفراد وجود خاص لما يعبر عنه ، وأنه يعمد من ناحية ثانية إلى الرموز ذاتها فينتزعها انتزاعا من وجـــودها التجريبى ليضعها وضعا حيا فى عالم آخر(١) .

كما أن علينا أن نتذكر فى هذا الصدد ـ ما سبق أن قلناه ـ من أن لغتنا بروحها العظيمة تعتمد على شاهد الفكر أكثر مما تعتمد على شاهد الحس ، أو بعبارة أخرى توضح ما نعنيه بصورة مباشرة : إن روح لغتنا العربية لا ترتبط بالأصل الحقيقى الواقعى للأشياء بقدر ما ترتبط بما يوجد فى ذهن المتكلم من اعتقاد .

ومما يدهش أن هذا الرأى نفسه يعتنقه المتأخرون ، ويؤمنون به ، ويحكى السيوطى استدلال الإمام فخر الدين وأتباعه عليه فيقول(٢) : « واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة فى الذهن ، فإن من رأى شيخا من بعيد وظنه حجرا أطلق عليه لفظ الحجر ، فإذا دنا منه وظنه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر ، فإذا دنا وظنه فرسا أطلق عليه اسم الفرس ، فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان ، فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعانى الذهنية دون الخارجية ، فدل على أن الوضع للمعنى الذهنى لا الخارجى » .

* * *

(١) انظر الاسس المعنوية للأدب للأستاذ عبد الفتاح الديدى ص ٣٤ .
(٢) المزهر للسيوطى ج ١/٢٧ ، ٢٨ (طبعة محمد على صبيح) .

رأى السكاكى فى المجاز العقلى

ننتقل ـ الآن ـ إلى بعض الآراء الأخرى التى ذكرها المتأخرون فى المجاز العقلى بادئين بأقوى هذه الآراء صدى ، وأشدها تأثيرا فى بلاغة هؤلاء المتأخرين ، وهو ما تناقلوه فى كتبهم من إنكار السكاكى للمجاز العقلى ، واستبداله بالاستعارة بالكناية ، ذلك أنه لما أتى للكلام على المجاز العقلى فى كتابه « مفتاح العلوم » جارى ـ أولا ـ البلاغيين فيه ، فذكر مباحثه وأقسامه ورأيه فى كل ذلك ، واختلف معهم وناقشهم ، ولكنه رجع ثانيا ـ يختلف معهم اختلافا أساسيا ، وتأول كل ما ذكره آنفا ، عائدا به إلى الاستعارة بالكناية .

وخلاصة رأيه فى المجاز بصفة عامة هى إعادة النظر فى رسم حدوده وتخطيطه ، إذ أنه يرى أن المجاز كله مجاز لغوى ، ثم يبدأ فى تقسيمه على هذا الأساس فيقول بعد كلامه عن المجاز العقلى(١) : « هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى ، وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بوساطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ـ كما عرفت ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للإستعارة ، ويجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة .

« وإننى بناء على قولى هذا ههنا وقولى ذلك فى فصل الاستعارة التبعية ، وقولى فى المجاز الراجع عند الأصحاب إلى حكم للكلمة ـ على ما سبق ـ : أجعل المجاز كله لغويا ، وينقسم عندى هكذا : إلى مفيد وغير مفيد ، والمفيد

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٩ .

إلى استعارة وغير استعارة ، والاستعارة إلى مصرح بها ومكنى عنها ، والمصرح بها إلى تحقيقية وتخييلية ، والمكنى عنها إلى ما قرينتها أمر مقدر وهمى(١) كالأنياب فى قولك : أنياب المنية ، وكنطقت فى قولك : نطقت الحال بكذا ، أو أمر محقق(٢) كالإنبات فى قولك : أنبت الربيع البقل ، وكالهزم فى قولك : هزم الأمير الجند(٣) ، والتحقيقية والتخييلية كلتاهما إلى قطعية واحتمالية للتحقيق والتخييل بتحصيل أقسام ثلاثة من ذلك : تحقيقية بالقطع ، تحقيقية أو تخييلية بالاحتمال » .

والاستعارة بالكناية عنده(٤) : ذكر المشبه وإرادة المشبه به بواسطة قرينة ، وهى أن ينسب إليه شىء من اللوازم المتساوية للمشبه به .

وإنما ذهب إلى القول بإدخال المجاز العقلى فى سلك الاستعارة بالكناية تقليلا للإنتشار ، وتقريبا لضبط اعتبارات البلغاء ـ على حد قول صاحب التجريد(٥) ـ ولأنه رأى أن التشبيه قد يمكن أن يكون له مدخلية فى قصد التجوز فى المجاز العقلى ، حيث إن المثالين اللذين ذكرهما « أنبت الربيع

---

(١) أى استعارة تخييلية لأمر متوهم .

(٢) أى لفظ حقيقى مستعمل فى معناه الوضعى .

(٣) هذا ، وقد ذكر السكاكى أيضاً فى تحليله للآية الكريمة (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ...) أن لفظ (ماء) استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء ، لأن الأرض تقوى به تقوى الآكل بالطعام، وأن قرينة هذه الاستعارة لفظة (ابلعى) وهى استعارة تحقيقية لغور الماء فى الأرض .

ومن هنا فإن قرينة الاستعارة المكنية عند السكاكى ثلاثة أنواع : استعارة تخييلية ، وحقيقة ، واستعارة تحقيقية (تصريحية) . راجع ص١٧٧ من المفتاح .

(٤) انظر ص ١٦٠ من مفتاح العلوم .

(٥) جـ ١ / ١٣٦ .

البقل ، وهزم الأمير الجند ، من قبيل الإسناد إلى السبب والمشابهة فى التعلق والملابسة دائما ما تكون قوية بين الشىء وسببه .

وقد نظر المتأخرون ـ بعد السكاكى ـ إلى هذا المذهب نظرة عقلية فذكر القزوينى فى دراسته لبلاغة السكاكى أن هذا المذهب فيه نظر ، بينما لاحظ السعد وغيره أن القزوينى قد تحامل على السعد كل التحامل فى نظره فى مذهب السكاكى هذا ، ومن ثم فقد أجابوا على اعتراضاته على هذا المذهب من أجل أن يدفعوها ولو بطريق التعسف الجدلى ، بل إن ابن السبكى تخطى هذه المرحلة وتحامل على مذهب القزوينى نفسه فى الاستعارة بالكناية ليقتص منه فى كل ما قاله عن السكاكى . على أننا أيضا نجد بعض المتأخرين يقف على استحياء من السكاكى يدرس رأيه ويكتفى بأن يبدى الملاحظة عليه من غير أن يقربه إيثارا للسلامة وبالإضافة إلى هذا النشاط الفكرى كله الذى أثاره مذهب السكاكى نجد أن بعض المتأخرين ينتصر لمذهب القزوينى ، ويرد الإجابات الجدلية للسعد وغيره بإجابات جدلية أخرى . وسنفصل القول فى ذلك كله مستعرضين ـ أولا ـ كلام الفريقين المتصارعين ـ أعنى نظر القزوينى فى مذهب السكاكى ، ورد السعد عليه ، ورد المنافحين عن القزوينى على السعد ـ ثم نثنى بحديث ابن السبكى الذى يؤيد فيه السكاكى ويثأر له من القزوينى ثم بابثلث بالفريق الذى يكتفى بإبداء الملاحظات دون أن يمس أيا من مذهب السكاكى أو القزوينى فى الصميم ، ثم نختم حديثنا بكلمة عن رأينا فى هذا كله .

تفنيد القزوينى لرأى السكاكى :

ذكر القزوينى فى دراسته لبلاغة السكاكى أن مذهب السكاكى هذا فيه نظر ، لأننا إذا قلنا(١) : شفى الطبيب المريض ، ونكون قد أردنا

---

(١) انظر الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ـ الجزء الاول ص ٢٢٦-٢٧٢

بالطبيب الفاعل الحقيق ، وهو الله القادر مبالغة وادعاء ، ويكون ذكر الفعل (شفى) قرينة لهذه الاستعارة حيث هى من لوازم المشبه به الحقيق ، يترتب على ذلك أمران :

الأمر الأول : أن هذا المذهب قد أجاز أمورا (اتفق البلاغيون على منعها) وهى :

(أ) ظرفية الشيء فى نفسه : وذلك وارد فى قوله تعالى(١) « فهو فى عيشة راضية » حيث يجعل فى ضمير « عيشة » المستتر فى راضية استعارة بالكناية عن صاحبها(٢) ، وحيث إنه ذكر المشبه (الفاعل المجازى :

---

(١) سورة القارعة آية ٧

(٢) هذا إذا كان هذا الضمير المستتر بمعنى صاحب العيشة ، وكان مرجعه - أى لفظ العيشة الظاهر فى الآية والمجرور بفى - أيضا بمعنى صاحب العيشة ، بناء على اتحاد معنى الضمير ومرجعه - كما يقول أهل هذا الفن . وهذا هو مذهب السكاكى ، وعليه فالمعنى فاسد ما هو موضح .

وجوز بعضهم - مدافعا عن السكاكى - أن يكون المراد بعيشة : ما يتعيش به الإنسان ، وبالضمير المستتر فى راضية : معنى صاحب العيشة ، وفى الكلام استخدام فإن الضمير هنا عائد إلى مرجعه بمعنى ، حالة كون مرجعه بمعنى آخر ، ويكفى لصحة الظرفية اعتبار معناه قبل العود. وعلى هذا فالمعنى صحيح ،إذيؤول إلى « فهو فى عيشة راض صاحبها » .

على أنهم قالوا أيضا - فى مجال الدفاع عن السكاكى - : إن الإسناد إلى الضمير المستتر فى راضية هو مذهب المصنف أيضا .

لكن المتعقبين للسكاكى قالوا : إنه يجوز أن يراد إسناد مجموع راضية والضمير المستتر فيها إلى لفظ عيشة ، ويكون لفظ عيشة - المتجوز فيه حينئذ - مرادا منه معناه ، وليس معنى الصاحب الذى هو مراد الضمير فى راضية ، وهذا الإسناد ليس من قبيل الحقيقة العقلية ولا المجاز العقلى بل من قبيل الواسطة عند القزوينى ؟ =

عيشة) ، وأريد المشبه به (صاحبها) بواسطة قرينة - وهى كما تقدم عنده - أى تنسب إليه (الفاعل المجازى : المشبه) شيئا من لوازم المشبه به (صاحب العيشة) ، واللازم هنا قوله تعالى : « راضية » ، لأن الرجل من

= لأن التركيب حينئذ من قبيل النسبة التوصيفية بين المنعوت ونعته السببى نحو مررت برجل قائمة أمه ، والمعنى على هذا صحيح التأويل .

أما عند السكاكى فهذا الإسناد عنده من قبيل المجاز العقلى لأن المجرور هنا من قبيل الفاعل فى المعنى - والسكاكى يعتد به كما قال البنانى وعلى هذا ففى الآية مجازان عقليان ، وهو يجعل العيشة وضميرها بمعنى الصاحب أيضا ، ويلزم على هذا الإسناد كسابقه عنده ظرفية الشىء فى نفسه ، وهذا يفسد المعنى (انظر تجريد البنانى ١٣٧/١ ، وتقرير الانبابى على التجريد ٥٤٣/١ ، شروح التلخيص ٢٦٧/١ وحل الاعتراضات التى أوردها صاحب الإيضاح على صاحب المفتاح ورقة ٤٥ مخطوط بدار الكتب ١٩٦ / بلاغة .

أما ابن السبكى فى عروس الأفراح فيرى تصحيح كلام السكاكى بطريقين :

أولهما : أن راضية فى معنى الصفة الجارية على غير من هى له فى المعنى لا من حيث الصناعة كأنه قال : راض صاحبها ، لا على أحد التقادير السابقة ، فإن ذلك تقدير لفظى ، وهذا تقدير معنوى ، فإنا نجعل الاسناد إلى ضمير العيشة ، وهى صفة جارية فى اللفظ على العيشة ، وفى المعنى على صاحبها ، والمعنى : فى عيشة رضى صاحبها ، فضمير راضية يعود على العيشة وهو استعارة بالكناية ، والمسند وهو اسم الفاعل استعارة تخييلية قارنت بالمكنية ، وهذا التقدير خلاف أحد التقديرات السابقة اللفظية التى ترى أن إسناد العيشة إلى صاحبها الحقيقى لا يحوج إلى الاستعارة بالكناية ، لأنا نراعى فيه المبالغة المقصودة .

ثانيهما : أنه يلتزم ما ذكره المصنف وأن المراد بعيشة صاحبها ، ولا يلزم أن يكون الشىء فى نفسه ، ويجعل العيشة وضميرها المستتر فى راضية أريد بهما صاحب العيشة ، فتكون العيشة استعارة بالكناية والمسند فى رضية استعارة تخييلية ، ولا بدع أن يكون صاحب العيشة الحقيقى فى صاحبها المجازى على سبيل الاستعاره للمبالغة (انظر عروس الأفراح ٢٦٥/١)

شأنه أن يرضى ، وبذلك يؤول المثال إلى « فهو فى صاحب العيشة » ، وفى هذا ظرفية الشىء فى نفسه ، وهى باطلة ، ويلزم من بطلانها عدم صحة أسلوب الآية ، لكن أسلوب الآية صحيح - إذ هى من عزيز - تنزيل الله ، وكريم قرآنه ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، إذا فقد بطل قول السكاكى بالاستعارة بالكناية .

(ب) إضافة الشىء إلى نفسه : ذلك فى قولهم : زيد نهاره صائم(١) ، حيث ذكر المشبه - وهو ضمير النهار فى صائم - وأريد به المشبه به - وهو الشخص الصائم - بواسطة القرينة المنسوبة إليه ، وهى - كما تقدم عند

---

(١) كان الأظهر أن يكون تمثيل القزوينى لإلحام السكاكى بمثل قول الله سبحانه (فما ربحت تجارتهم) ، أو بمثل قول الشاعر :

حارث قد فرجت عنى غمى فنام ليلى وتجلى همى

حيث المشبه فيهما (التجارة ، والليل) مذكوران ، ومراد بهما - عند السكاكى - المشبه به (أى الضمير المضاف إلى كل منهما) فهذه الإضافة لا تصح ، إذ أنها من إضافة الشىء إلى نفسه .

وإنما قلنا : الأظهر ، لأن المثال : زيد نهاره صائم مما يناقش فيه باحتمال الاستخدام ، لأن لفظ النهار له معنيان : الزمان المخصوص - وهو المعنى الحقيقى - والصائم - وهو المعنى المجازى - ولذلك دافع بعضهم عن السكاكى باستعمال هذا الاستخدام ، فذكر أنه يمكن أن نجعل لفظ النهار بمعنى الزمن ، ونعيد عليه الضمير بمعنى الشخص ، ويكون المعنى صحيحا ، ولا يترتب عليه إضافة الشىء إلى نفسه .

هذا ، وربما جاز لهم أن يقولوا - قياسا على ماذكروه فى تحليل الآية الكريمة (فهو فى عيشة راضية) - : إن الإسناد إلى المبتدأ - لفظ النهار فى هذا المثال - عند القزوينى واسطة بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، والمعنى عليه صحيح . أما عند السكاكى فهو من قبيل المجاز العقلى ، والمعنى عليه فاسد ، ويلزم عليه إضافة الشىء إلى نفسه ، لأنه يجعل النهار والضمير فى صائم بمعنى واحد .

السكاكى - أن تنسب إلى الفاعل المجازى الذى هو المشبه ما هو من لوازم المشبه به ، فإن الصوم من خصائص الشخص ، وعلى هذا فيكون المراد من الفاعل المجازى - ضمير النهار فى صائم - والفاعل الحقيقى - الشخص الصائم - شىء واحد ، وبذلك يؤول المثال إلى زيد شخصه صائم - مستبدلين لفظ النهار بالشخص على طريق إعادة ضمير النهار على لفظ النهار بمعناه المجازى ، وهو الشخص لا الزمن - فيكون المثال آنذاك من إضافة الشىء إلى نفسه ، حيث إن لفظ النهار بمعنى الشخص مضاف إلى ضمير الشخص فى قولنا (نهاره) .

(ج) تعدد الخطاب فى كلام واحد بجعل النداء لهامان فى الآية ، والأمر بالبناء فى نفس الآية للعملة الذين يباشرون البناء(١) ، وذلك فى قوله تعالى(٢) « يا هامان ابن لى صرحا » حيث يجعل الضمير فى (ابن) - لأنه الفاعل المجازى - مستعارا للعملة ، ومراد به ذلك ، ويصير الكلام : ياهامان ابن ياعملة ، وذلك باطل ، فبطل جعل الضمير فى الفعل استعارة مكنية ، ويصير الكلام مجازا عقليا .

(د) إطلاق الفاعل المجازى اسما على الله تعالى : لأنه مشبه أريد منه المشبه به على سبيل الاستعارة بالكناية عند السكاكى ، وذلك فى الأمثلة التى يكون فاعلها الحقيقى هو الله سبحانه مثل : شفى الطبيب المريض ، سرتنى رؤيتك ، وذلك أمر باطل ، إذ هو متوقف على الإذن من الشارع فى مذهب القائلين بأن أسماء الله توفيقية ، ومتوقف على أمور كثيرة فى مذهب غيرهم ، من ذلك مثلا : عدم إطلاق ما يوهم النقص وعدم التنزيه على الله

(١) الأولى فى منع ذلك أن نقول : إن العادة أن المأمور بما بعد النداء هو المنادى ، أما ما ذكروه من سبب منع تعدد الخطاب فهو منقوض .

(٢) سورة غافر آية ٣٦

تعالى بما لا يليق التمثيل له وباطل من جهة أخرى : هى شيوع أمثلة المجاز العقلى وذيوع صحتها سواء عند القائلين بأن أسماء الله توفيقية أو عند غيرهم . فلزم من بطلان إطلاق الفاعل المجازى اسما على الله تعالى بطلان الإستعارة المكنية فيها ، ولزم كون الأسلوب مجازا عقليا .

الأمر الثانى : أن قوله فى المجاز العقلى - بالاستعارة بالكناية مع اشتهار الاستعارة بذكر أحد طرفى التشبيه فقط - أمران متناقضان ، إذ أن المجاز العقلى قد يوجد فيه طرفى التشبيه معا ، وذلك فى كل أسلوب يؤتى فيه بالفاعل الحقيق والفاعل المجازى مثل : زيد نهاره صائم ، وليله قائم ، فإنه على عودة المجاز العقلى فى الجملة الاسمية (نهاره صائم) إلى الاستعارة بالكناية على ما ذكرناه من قبل من جعل النهار بمعنى الزمن مشبها بالشخص يكون قد اجتمع طرفا الاستعارة فى قولنا : (نهاره) ، لأن الضمير المضاف إلى النهار هنا يعود إلى الشخص(١) . فبطل أن يكون المجاز العقلى استعارة بالكناية ، وقد صرح السكاكى نفسه بذلك فى كتابه عندما ذكر أن نحو : رأيت بفلان أسدا ، ولقينى منه أسد ، وما أشبه ذلك من باب التشبيه ، وليس من باب الاستعارة(٢) .

بين أنصار القزوينى وأنصار السكاكى :

درس المتأخرون - بعد القزوينى - رأى السكاكى وتفنيد القزوينى لهذا الرأى ، ولاحظ بعضهم أن القزوينى قد تحامل على السكاكى فى هذا

(١) أما إذا عدنا بالمجاز العقلى فى الجملة الفعلية (صائم) التى أسند فيها ماهو بمعنى الفعل - أعنى صائم - إلى ضمير النهار بمعنى الشخص ، فإنهم قالوا : إنه قد أجتمع أيضا طرفا التشبيه هنا باعتبار أن الضمير فى صائم وقائم - وهو المشبه - يعود إلى النهار والليل ، أما المشبه به فهو الضمير المضاف إليه فى (نهاره ، وليله) فإنه يعود إلى الشخص .

(٢) أنظر مفتاح العلوم ص ١٥١

التفنيد بينما لم ير ذلك البعض الآخر ، ومن هنا يقول السعد في مطوله[١] :
« وجوابه ـ أي جواب الأمر الأول بما فيه الاعتراضات الأربعة السابقة ـ أن مبنى هذه الاعتراضات على أن مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية: أن تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة ، وهذا وهم : لظهور أن ليس المراد بالمنية في قولنا : مخالب المنية نشبت بفلان ، السبع حقيقة ، بل المراد الموت ، لكن بادعاء السبعية له، وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء، كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بأنا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل ، وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه ، وقال أيضا : المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها ، وإنكار أن تكون شيئا غير سبع ، وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها ، وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى و تبطل الإضافة[٢] ، وأيضا يكون الأمر بالبناء لهامان ، كما أن النداء له لكن بادعاء أنه بأن وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ، ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع ، إذ المراد به حقيقة هو الربيع ، لكن بادعاء أنه قادر مختار من أجل المبالغه في التشبيه ، وهذا ظاهر » .

ويرد عليه أنصار القزويني هذا الجواب بأن السكاكي إذا أراد من ذكر المشبه ، المشبه به ادعاء ، وأسند إليهما هو من لوازم المشبه به الحقيقي فهذا هو المجاز العقلي بعينه ، لأن حق الانبات ـ مثلا ـ أن يسند إلى القادر دون الزمان المشبه به ، فلم نحمله على الاستعارة بالكناية دون المجاز العقلي ، وليس أحدهما أولى من الآخر[٣] ؟

---

(١) المطول ص ٦٦

(٢) أي يفسد المعنى وتبطل الإضافة إذا كان ذلك بالحقيقة .

(٣) انظر حاشية الدسوقي على مختصر السعد ١/٢٧٠ ، والدسوقي يرى أن هذا الاشكال صعب لامحيص عنه ، لأن السكاكي إن أراد بالمسند إليه في أمثلة المجاز العقلي الفاعل الحقيقي لزمه ماذكره الخطيب القزويني ، وإن أراد به الفاعل الادعائي لزمه القول بالمجاز العقلي ـ على ماذكرناه .

ولكن الانبابى فى حاشيته على التجريد(١) نقل عن عبد الحكيم أنه إذا كان مبنى الاستعارة على إدخال المشبه فى جنس المشبه به وإنكار أن يكون شيئا وراءه وكان إثبات لازم المشبه به كالإثبات مبنيا على هذا الادعاء كان إسناده لما هو له عند المتكلم فى الظاهر ، وإن لم يكن إلى ماهو له فى الواقع .

أما عن الأمر الثانى : فإن السعد يقول فيه أيضا : «وجوابه : أنا لانسلم أن ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة ، بل إذا كان على وجه ينبىء عن التشبيه ، سواء كان على جهة الحمل(٢) نحو ، زيد أسد ، أولا نحو : لجين الماء(٣) ، بدليل أنه جعل نحو قوله :

لاتعجبوا من بلى غلالته ... قد زر أزراره على القمر

من قبيل الاستعارة مع إشتماله على ذكر الطرفين »(٤) .

وإيضاح ذلك أنهم استعاروا لفظ (القمر) لذات المحبوب ، مع أن ضمير المحبوب موجود فى البيت،وهو إما فى (أزراره)وإما فى (غلالته).

---

(١) انظر تقرير الانبابى على التجريد ٥٤٦/١ ، ومثل ذلك أيضا فى حاشيته على الرسالة البيانية للصبان ص ٢٩٩ ، ٣٠٠

(٢) الحمل الحقيقى بأن يكون المشبه به خبرا عن المشبه أو حالا منه أو صفة له .

(٣) هذا من الحمل الحكمى ، وهو الذى يكون فيه المشبه به مضافا إلى المشبه، لأن الإضافة البيانية فيها معنى الحمل .

(٤) هذا ، ولهم إجابة جدلية أخرى ، وهم يرون فيها أن المشبه به فى قولنا: زيد نهاره صائم ، هو الشخص الصائم مطلقا ، أى الذى يتأتى منه الصوم وهو غير موجود فى الكلام . والضمير لزيد من غير اعتبار كونه صائما أو غير صائم، والمشبه : النهار ، والمراد منه معناه الحقيقى - أى الزمن . وعلى هذا فليس فى المثال جمع بين طرفى التشبيه . (انظر المطول ص ٦٧ ، الأطول ص ٨٣ ، حاشية الدسوقى ٢٧١/١) .

ابن السبكى يثأر للسكاكى :

إذا كان القزوينى قد تتبع رأى السكاكى فى المجاز العقلى ثم زعم أنه ينكره ، وتحامل عليه فى رد وجهة نظره التى تراءت له كل التحامل مرة بتناقضه مع نفسه ، ومرة بإلزامه بما اتفق البلغاء على منعه ، فإن السبكى أيضا قد تتبع كل ماذكره القزوينى فى مبحثى المجاز العقلى والاستعارة بالكناية ، ثم زعم أنه جعل الاستعارة بالكناية مجازا عقليا ، وتحامل عليه أيضا فى إبطال مذهبه بما قاله هو عن السكاكى - أعنى مرة بتناقضه مع نفسه ، ومرة بإلزامه بما اتفق البلغاء على منعه .

يقول ابن السبكى(١) : « تنبيه : اعلم أن المصنف فى باب الاستعارة بالكنايه جعلها كلها مجازا عقليا ، وذلك مناقض لما ذكره هنا من إثبات المجاز العقلى فى هذه الأمثلة ، وإنكار أن يكون استعارة بالكناية ، وتصريحه بتغايرهما ، وهذا الاعتراض أقوى من جميع ما اعترض به على السكاكى » .

كما يقول أيضا بعد شرحه للاستعارة بالكناية على رأى القزوينى(٢) : وقد أورد على المصنف أنه وقع فيما رمى به السكاكى فى أول الكتاب حيث قال هناك أنه لو صح ماذكره السكاكى من أن نحو أنبت الربيع البقل ، استعارة بالكناية لما صحت الإضافة فى قولنا : نهاره صائم ، لبطلان إضافة الشىء إلى نفسه ، لأنه يصير المراد بالنهار : الصائم ، فهذا لازم له هنا لأنه جعل الحال استعارة بالكناية ، والإنسان استعارة تخييلية ، لأنه شبه الحال بإنسان متكلم ، وذكر اللسان لأنه لازم الإنسان المتكلم ، وقد أضاف الإنسان إلى الحال الذى هو مضاف الإنسان ، فقد أضاف الشىء إلى نفسه » .

---

(١) عروس الأفراح ١ / ٢٧١

(٢) عروس الأفراح ٤ / ١٦٠ ، ١٦١ .

والواقع أن الاستعارة بالكناية عند القزوينى هى(١) : «التشبيه المضمر فى النفس ، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه ، وهو الاستعارة التخييلية» .

ومثالها عنـــده فى كلا كتابيه (الإيضاح ، وتلخيص المفتاح) قول أبى ذؤيب الهزلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

وقول الآخر :

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية أنطق

وقد ذكر القزوينى أن تشبيه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار استعارة بالكناية . وإثبات الأظفار للمنية استعارة تخييلية ، وكذلك تشبيه الحال بإنسان متكلم فى الدلالة على المقصود استعارة بالكناية ، وإثبات اللسان للحال استعارة تخييلية ، ولم يذكر القزوينى أن ذلك يعود إلى المجاز العقلى تصريحا ولا تلميحا(٢) .

وأقول : لعل هذه الشبهة أتت لابن السبكى من قول سعد الدين التفتازانى فى مطوله(٣) : « فعلى ماذكره المصنف ـ يعنى القزوينى ـ كل من لفظى الأظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له ، وليس فى الكلام مجاز لغوى ، وإنما المجاز هو إثبات شىء لشىء ليس هو له ، وهذا عقلى كإثبات الإنبات للربيع على ماسبق(٤) .

---

(١) الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) ٤ / ١٥٠

(٢) انظر إيضاح القزوينى ١ / ١٥٠ - ١٦١ ، وتلخيص المفتاح وشرحه للسعد ٢٨٨ - ٢٩٢ ، والمطول ٣٨١ - ٣٨٢

(٣) المطول ٣٨٢

(٤) أقول هذا مع أن الرجلين متعاصرين ، إذ ولد التفتازانى سنة ٧٢٢ هـ ، وتوفى سنة ٧٩٢هـ ، وولد ابن السبكى سنة ٧٢٩ هـ ، وتوفى سنة ٧٧٣ هـ لأن مثل ابن السبكى فى سعة اطلاعة لا يغيب عنه « المطول » على الرغم من أنه لم يذكره ضمن المصنفات التى اطلع عليها . (انظر عروس الأفراح ١ / ٢٩ - ٣١)

والحق أن هذا الذى ذكره سعد الدين التفتازانى فى مطوله هو رأى الجمهور ، وقد شرحناه من قبل ، أما رأى القزوينى فى ذلك فكما ذكره الانبابى فى تقريره ونقلناه عنه فى حينه أن هذه الإضافة ليست من قبيل الحقيقة العقلية ولا من قبيل المجاز العقلى ، بل من قبيل الإضافة الواسطة بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، لأنها لا تتعلق بل بالإضافة الإسنادية(١).

ملاحظات على رأى السكاكى :

ونصل ـ الآن ـ إلى رأى الفريق الذى يكتفى بإبداء الملاحظات على رأى السكاكى دون أن يحاول الزج بنفسه فى بوتقة الصراع بين أنصار القزوينى وأنصار السكاكى إيثاراً للسلامة ، ونكتفى فى هذا المقام برأى واحد دفعا للإطالة ، يقول الغنيمى فى تفسير مدخلية التشبيه فى قصد التجوز فى المجاز العقلى(٢) : « لا يخفى أن التشبيه ـ على مذهب السكاكى ـ له مدخلية فى التجوز ، لأن العلاقة فى الاستعارة هى المشابهة . ولو فرق بين الاسناد إلى السبب والاسناد إلى غيره لكان أظهر من الاطلاق ، لأن مشابهة السبب للفاعل الحقيقى قوية فيمكن أن يكون اعتبار مدخلية التشبيه فى التجوز مقصوداً بخلاف غير السبب من المصدر والزمان والمكان ، فإن المشابهة بينها وبين الفاعل الحقيقى ضعيفة ، لأنها فى مطلق التعلق وملابسة الفعل فلا تكون مقصودة فلا استعارة » .

ثم يقول ـ وكأنه يصحح رأى السكاكى فى مدخلية التشبيه فى قصد التجوز فى المجاز العقلى : ـ « وله أن يقول : العلاقة فى الاستعارة لا يجب أن تكون قوية » .

---

(١) ومن هنا نرى أن الاستعارة المكنية عند القزوينى فى النسبة الإضافية فقط ، كما نرى أن المجاز العقلى عنده فى النسبة الإسنادية فقط ، بينما تجرى كل من الاستعارة المكنية والمجاز العقلى عند السكاكى فى كلا النسبتين الإضافية والإسنادية .

(٢) انظر تقرير الانبابى ١ / ٥٤٠

موقفنا من هذا المعترك العقلى :

ونحن بعد هذا نقول ـ كما يقول المنصفون منهم ـ(١) : إن السكاكى لم ينكر المجاز العقلى ، وإنما رأى فى أمثلته احتمال الاستعارة بالكناية ، وهذا رأى قد أوحت به الأساليب الأدبية للزمخشرى فى كشافه عند تحليله لبعض الآيات ذات الإسناد المجازى ـ كما ذكرنا ذلك فى حينه(٢) .

وتعجبنى ـ فى هذا المقام ـ عبارة الشيخ الانبابى التى ذكرها فى حديثه مع السكاكى حول رد الأخير الاستعارة التبعية إلى قرينة المكنية محتجا بنفس ما احتج به هنا ، والتى يقول(٣) : « قد تكون التبعية هى المقصودة. وإن الغرض من فن البيان معرفة كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ليحترز عن التعقيد المعنوى المخل بالفصاحة ، فالمناسب تكثير الطرق توسعة لساحة الفصاحة ، وتكثيرا لما تشتهيه الطباع ، وتستلذه الأسماع من هاتيك الأنواع ، أنواع السحريات البيانيات العجيبة وزيادة فى التمكن من الاحتراز فى وجوه الاعجاز ، فأين هذا كله من فائدة الضبط والتقليل والإيجاز ؟ » . فأتمثل بها قائلا : وقد يكون المجاز العقلى أيضا مقصودا .... أليس كذلك؟

ثم أقول : إن التحليل الفنى للأساليب الأدبية هو الذى يكشف عن جوهرها الذى تحمله ، وهو الذى يحدد نوع الخيال فيها ، وهذا أمر شاق ، وإذا كانت صناعة الأساليب البلاغية فنا صعبا يحتاج إلى الدربة والمران فإن صناعة تحليل هذه الأساليب تحليلا بلاغيا فنيا صناعة أكثر صعوبة حيث تحتاج إلى عبقرية فنية تستطيع بنفاذ بصيرتها أن تصل إلى أسرار وجدان صاحب العمل الأدبى ، وأن تدخل إلى عواطفه الآدمية ، بل أن تحلق مع خياله من أجل أن تهتك سره وتحدد نوعه .

(١) انظر الاطول للعصام ص ٨٠ ، وتقرير الانبابى على التجريد ١ / ٥٤٠
(٢) انظر ما نقلناه عنه فى دراسته للآيتين الكريمتين : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم » « إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » .
(٣) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص ٤٠١

وإذا كان الأمر كذلك فإن ترجيح أى من رأى السكاكى أو القزوينى فى تحديد نوع الخيال فى الأسلوب الأدبى ترجيحا نظريا ليس إلا ضربا من العبث ، أو نوعا من المراء الذى لا يفيد البحث البلاغى تحت أى مقياس .

وفضلا عن هذا كله فإن هذا الترجيح ليس له فكر يضبطه أو قاعدة يلتزم بها لأن مداره ساحة البلاغة كفن تذوق ، لا كعلم تقريرى .

وإذا كان لنا أن نقول فى هذا المقام العلمى شيئا فإنا نقول : إنه إذا كانت الاستعارة المكنية كثيرة الدوران فى الأساليب الأدبية فإنها قبـــل ذلك وبعده من مقتضيات النظم الفنى البلاغى ، بل إنها عنه تحدث ، وبه تكون .

ومن هنا فإننى أحبذ - إن لم أوجب - دراسة الاستعارة بالكناية - إن وجدت - داخل أسلوب المجاز العقلى ، لأن أداء المعانى مرتبط بالنظم كله ، وليس بكلمة مستعملة فى غير معناها .

رأى العصام فى المجاز العقلى (١)

ومن آراء المتأخرين فى حديث المجاز العقلى أيضا ماذكره صاحب الأطول - إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الملقب بعصام الدين المتوفى سنة ٩٥١هـ - بعد شرحه لهذا المبحث البلاغى - على رأى الجمهور والقزوينى - حيث قال (٢) : « اعلم أن عندى نظم المجاز العقلى فى سلك الكناية بأن تجعل أنبت الربيع : لإثبات الإنبات للربيع ، وجعل الربيع فاعلا لينتقل منه إلى المبالغة فى ظرفية الربيع للانبات ، ودعوى كمال مدخليته فيه ، وكذا تريد بقوله : بنى الأمـــير : إثبات البناء للأمير لينتقل منه إلى كثرة مدخليته فى البناء حتى كأنه الفاعل ، فإن قلت : كيف يصح منك إثبات الإنبات

(١) نسبنا هذا الرأى للعصام وليس له بل للعضد لشهرة العصام فى البلاغة عن العضد ، ولهذا أيضا قدمنا هذا الرأى - فى الترتيب - على ما بعده

(٢) الأطول ص ٨٠

للربيع ، ولا إثبات له ، فالحق أن يجعل مجازا مرسلا لامتناع إرادة المعنى الحقيقى ؟ قلت : صح إثباته له عند الوهم، فكأنه قيل : أنبت الربيع فى وهمى، وكونه مبنيا فى الوهم يلزمه كثرة المدخلية فى الإثبات » .

والواقع أن هذا الرأى قد أورده الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الايجى الملقب بعضد الملة والدين، والمتوفى سنة ٧٥٦ هـ أثناء شرحه لمختصر ابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ منسوبا إلى فخر الدين الرازى ، وفنده السعد ، وكذب نسبته للرازى ، فقد قال عضد الملة والدين(١) : « واعلم أنهم قد اختلفوا فى نحو أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة ، فلابد من تأويل فى اللفظ أو المعنى ، ثم ذكر هذا الرأى على أنه التأويل فى المعنى فقال(٢) : « التأويل فى المعنى وهو أنه أورده ليتصور فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله فيه فيصدق به ، وهو قول فخر الدين الرازى إن المجاز عقلى لا لغوى » .

وعقب عليه السعد فقال(٣) : « إن قوله ليتصور معناه : إن أراد به التصور المقابل للتصديق على ماهو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية ، فلابد وأن يكون مجازا لغويا ، وإن أراد أنه أطلق ليعلم الحكم الذى هو مدلوله لكن لا ليكون مرجع الإفادة ومناط الصدق والكذب ، بل لينتقل منه إلى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ، ولم يقل به الإمام الرازى ولا غيره ، ولم يطابق القواعد البيانية » .

ونحن نقول : إنه قد تفهم الكناية من المجاز العقلى مثل قول الله سبحانه : «فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا»(٤) فإن الإسناد المجازى

---

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٥٥

(٢) شروح العضد لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٥٥

(٣) حاشية السعد على شرح العضد ١ / ١٥٦

(٤) سورة المزمل آية ١٧

للزمن هنا يفهم منه بطريق الكناية مدى شدة هذا اليوم ، ومدى كثرة الهموم والأحزان فيه .

كما نقول للسعد : إن هذا الرأى قد أشار إليه الزمخشرى من قبل عندما جعل الكناية عن النسبة من باب المجاز العقلى ـ كما ذكرنا ذلك من قبل ، لكن هذا ليس مسوغا للقول بأنه كناية ، خاصة أن ذلك يتعارض مع القواعد البيانية ـ كما قال السعد ، ولعل العصام قد شعر بهذا فقال : « فان قلت : كيف يصح منك إثبات الإنبات للربيع ولا إثبات له . . الخ »(١)

رأى العضد فى المجاز العقلى

يبقى من آراء المتأخرين فى المجاز العقلى الرأى الذى أورده عضد الملة والدين أيضا وزعم أنه مختار عبد القاهر ، وقد عبر عنه أيضا فى شرحه لمختصر ابن الحاجب فقال(٢) : « إن التأويل فى التركيب ، وهو أن كل هيئة تركيبيه وضعت بإزاء تأليف معنوى ، وهذه وضعت لملابسة الفاعلية ، فإذا استعملت لملابسة الظرفية أو نحوها كانت مجازا نحو صام نهاره ، وقام ليله » .

وقد عقب السعد أيضا على هذا الرأى فقال(٣) : « إنه لامجاز فى شىء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لإفادة التلبس الفاعلى فيكون استعارة تمثيلية كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان ، لكنه ليس ببعيد » ،

ونحن نقول ـ كما قلنا من قبل ـ إن التحليل الفنى للنصوص الأدبية هو الكفيل بتحديد نوع الخيال فيها ، لكننا مع هذا نود أن نذكر أن كل هذه الآراء يجب أن ينضوى تحت دراسة النظم الفنى البلاغى حقيقيا كان أو مجازيا .

---

(١) انظر نصه المنقول ص ٢٢٩ من هذا البحث .

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٥٦

(٣) حاشية السعد على شرح العضد للمختصر ١ / ١٥٦

الفصل الرابع

المجاز العقلى بين الأضواء والأهواء فى الفكر الحديث

تمهيد :

تعرض المجاز العقلى - فيما تعرضت له البلاغة العربية فى عصرنا الحديث - لبعض الأضواء الكاشفة التى سلطها عليه المخلصون من أبناء العربية ليبينوا بها محاسنه الأصيلة التى أفصح عنها أئمة البيان العربى أمثال الإمامين عبد القاهر الجرجانى، وجار الله الزمخشرى من جهة ، وليزيلوا بها آثار الروح المنطقية التى صبغه بها أئمة الفكر المنطقى أمثال ابن الخطيب الرازى ، وأبو يعقوب السكاكى من جهة أخرى .

كما تعرض أيضا - فيما تعرضت له هذه البلاغة - لبعض الأهواء المغرضة التى بثها المفكرون الغربيون من المستشرقين فى عقول علمائنا الذين تتلمذوا عليهم ليحاولوا بها أن يقللوا من عراقة أصالته فى هذه البلاغة لتكون هذه خطوة على طريق إطفاء نوره الأصيل الوضاء فيها ، ومن ثم هدم استقلال الفكر البلاغى العربى كله ، وجعله تابعا للفكر اليونانى ، لأنهم يرون أن الفكر اليونانى والثقافة اليونانية هى أم الثقافات العالمية كلها .

وسنحاول فى هذا الفصل إبراز آثار هذه الأضواء على البحث العلمى لهذا المجاز ، كما سنحاول أيضا دحض هذه الأهواء ، وإظهار زيفها بما يتسنى لنا من الحجج والأدلة .

ولنبدأ - الآن - حديث الأضواء التى ألقاها المخلصون من أبناء العربية على بحثنا - المجاز العقلى - فنقول :

١ - كتب الأستاذ / زكى حسن الطلياوى رسالة فى المجاز العقلى تقع فى خمس وعشرين صفحة(١) .

تعرض فيها لرؤس مسائل هذا المجاز عند المتأخرين ، ولكنه عندما وصل إلى حديث العلاقات فى هذا المجاز يبدو أنه لم يقتنع بالرأى المشهور عندهم فى هـــذه العلاقات - أعنى الرأى القائل بأنها : مشابهة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى تعلق كل منهما بالفعل - فمال عنه إلى الرأى الآخر الذى كان ابن جنى أول من لفت الأنظار إليه - كما بينا من قبل - وهو علاقة الفعل بفاعله المجازى ، ثم ألقى الضوء عليه شارحا للأمثلة فقال : « ولما كان هذا التجوز هو فى الحقيقة عدول عن إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقى وتحويل إسناده إلى شىء آخر وكنا نعرف الصلة والارتباط بين الفعل وفاعله كان لابد من وجود صلة بين الفعل وبين ذلك الغير الذى يسند إليه الفعل فليس من المعقول أن نأتى إلى فعل من الأفعال فنفرق بينه وبين فاعله ثم نسنده إلى شىء آخر-لاعلاقة له به ولا يمت إليه بصلة ، ومعلوم أن الفعل يرتبط بالفاعل لأنه هو الذى أحدثه وأوجده ، ويرتبط بالمفعول لأنه يقع عليه ، ولما كان الفعل حدثا والحدث لابد له من زمن يقع فيه كان بين الفعل وبين زمنه رابطة ، وحاجة الفعل إلى المكان ضرورية كحاجته إلى الزمان ، ولما كان الفعل مشتقاوأصل اشتقاقه هو المصدر كان للفعل ارتباط بمصدره ، ولما كان الفعل الذى يحدث ويوجد قد يكون هناك سبب فى حدوثه ووجوده ، كالضرب من العصا والذبح من السكين كان للفعل ارتباط بسببه ، ومن هنا يظهر أن قوله تعالى(٢) « فهو فى عيشة راضية » أسند إلى اسم الفاعل فيها وهو شبيه الفعل العيشة لأنها مفعول الرضا فارتباط رضى بمفعوله وهو العيشة هو الذى أساغ هذا الإسناد غير الحقيقى وهذه هى العلاقة بينهما .

(١) مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة تحت رقم ٨٣٢٦ / رسائل .
(٢) سورة القارعة آية ٧

والجدير بالذكر أننا سبق أن انصفنا هذا الرأى على الرأى المشهور عند المتأخرين ، كما أننا أيضا قد أشرنا من قبل إلى أن هذا الرأى المشهور عند المتأخرين فى علاقة المجاز العقلى قد ساهم إلى حد كبير فى خلط السكاكى بين هذا المجاز وبين المجاز على طريق الاستعارة بالكناية .

٢ - وكتب الأستاذ / عبد السلام نعمة الله الريس بحثا آخر (١) فى هذا المجاز أيضا عام أربع وخمسين وثلاثمائة وألف من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم يقع فى اثنتين وخمسين صفحة ، تحدث فيه أيضا عن رءوس مسائل هذا المجاز عند المتأخرين - بطريقة مسهبة عن سابقه - مع الإيماء والإشارة إلى بعض ماجاء به المتقدمون فى خدمة هذا البحث ، والملاحظ على هذا البحث أنه قد حاول أن يقدم المجاز العقلى عند المتأخرين فى الثوب الذى يتحدث به المتقدمون ولذلك إهتم مؤلفه - جزاه الله عنا خير الجزاء - بتحليل الأمثلة تحليلا طيبا .

ويبدو أيضا أنه لم يقتنع بالرأى المشهور عند المتأخرين فى علاقة المجاز العقلى - أعنى علاقة المشابهة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل - فحاول أن يخلط بينه وبين الرأى الآخر القائل بأن هذه العلاقة تكون بين الفاعل المجازى وفعله الذى يسند إليه ليكون من ذلك رأيا ثالثا يوضح به العلاقة فى هذا المجاز بسورة أكثر مما هى عليه فى أحد الرأيين .

نلمس ذلك من تحليله لأمثلة هذا المجاز ، ففى حديثه عن ملابسة المصدرية - مثلا - (وهى الملابسة الثالثة فى ترتيب كلامه) يقول(٢) : «يقول النحويون إن الفعل يدل على الحدث والزمان ، فإذا قلت « قام » فإن ذلك يدل على القيام ويدل عليه فى الزمن الماضى ، وإذا قلت « يقعد » فإن ذلك يدل على القعود ويدل عليه فى الزمن الحالى وإذا قلت اجلس دل ذلك على طلب الجلوس ودل عليه فيم يستقبل من الزمان .

---

(١) مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة تحت رقم ٨٢٤٦ / رسائل .

(٢) ص ٢٢ ، ٢٣ من بحثه .

فانظر إلى هذه الأفعال الثلاثة عند تحليلها إلى جزءيها : الحدث والزمان تجدك قد عبرت فى كل هذه الأفعال عن الجزء الأول وهو الحدث بالمصدر(١) فالمصدر إذاً يدل على جزء الفعل وهو الحدث، وإذاً فالفعل يلابسه ويرتبط به ارتباطاً متيناً من حيث كان جزء مفهومه . فمن أجل تلك الرابطة وهذه الملابسة جاز للمتكلم أن يترك الاسناد إلى الفاعل الحقيقى ويوجهه إلى المصدر للملابسة الواقعة بينهما، وهى المصدرية وهى الملابسة الثالثة ، وذلك كما إذا قلت « جد جدك » ، وكدكدك ، فإن الأصل فى ذلك جد الرجل مثلا جداً وكدا العامل كدا فلما ضاهى المصدر فى الأول الرجل مثلا فى تعلق الفعل بكل منهما وملابسته لهما من جهة أن الرجل هـــو الفاعل للجد وأن المصدر جزء مفهومه أسند الفعل إلى المصدر إسناداً مجازياً لملابسة المصدرية وكذلك لما ضاهى الكد العامل فى ملابسة الفعل لكل منهما من جهة حصول الكد من العامل وكون المصدر جزء الفعل ، نسب الفعل إلى المصدر نسبة مجازية لملابسة المصدرية ، كما قال أبو تمام :

تكاد عطاياه يجن جنونها إذا لم يعوذها برقية طالب

فإن أصله تجن العطايا جنونا فلما ضاهى الجنون العطايا فى تعلق الفعل بكل منها من حيث كان الفعل قائماً بها والمصدر جزءاً منه ، أسند الفعل إليه إسناداً مجازياً علاقته المصدرية .

ومن ذلك قولهم عظمت عظمته ، وصالت صولته ، وعجب عاجب ، وموت مائت ، وشعر شاعر ، وهم ناصب ، (الناصب هو الهم لا نفس الهم) وقول الشريف الرضى :

سيذكرنى قومى إذا جد جدهم وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر

وهنا نلاحظ أنه منذ بدأ عبارته إلى قوله « فلما ضاهى المصدر ... إلخ » كان يتحدث عن العلاقة وفقا للرأى للقائل بأنها علاقة الفعل بفاعله المجازى .

(١) هذه العبارة ليست دقيقة فى أداء المعنى الذى نيط بها .

ثم نلاحظ أنه أكمل حديثه عن الملابسة ـ أعنى ملابسة المصدرية ـ وفقاً للرأى الآخر المشهور عند المتأخرين القائل بأنها مشابهة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى التعلق بالفعل .

وكان عليه ـ إن لم يرد أن يخلط بين هذين الرأيين ـ أن يقول بدلا من قوله « فلما ضاهى .. ، إلخ » : « ولكنه عدل عن هذا الأصل إلى الاسناد المجازى للمصدر لما تقدم من العلاقة الوطيدة بين الفعل والمصدر حيث إن هذا الفاعل المجازى ـ أعنى المصدر ـ جزء من معنى الفعل » .

وأهم ما ألقاه هذا البحث من ضوء ـ على المجاز العقلى ـ فيما أعتقد ـ ماذكره المؤلف من تحليل أساليب هذا المجاز ـ وعلى وجه الخصوص الواردة فى القرآن الكريم ـ لبيان روعته وجماله ، وبيان أنه من النوع الخاص النادر ، وما عمله من ربط ذلك التحليل ببيان مطابقة هذه الأساليب لمقتضى الحال .

نلمس ذلك واضحا من حديثه على سبيل المثال عن قول الله سبحانه(١) « فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا » ، فقد ذكر(٢) أن المقام فى هذه الآية مقام تخويف وتحذير من الشدائد التى يلاقيها المرء فى هذا اليوم ومن الأهوال التى تحيط به فى ذلك الزمان حتى يبلغ من شدتها وأهوالها أن الولدان الذين بينهم وبين الشيب أمد بعيد يبادرهم الشيب وهم فى هذا الأوان ، وناسب ذلك أن ينسب الجعل إلى اليوم ، ليفيد أن التأثير قد تعدى هذه الأهواء وتخطى تلك الشدائد إلى الزمن الذى وقعت فيه حتى كأن الزمان هو الآخر له دخل فى التأثير ، فمنه يتمثل التحذير والتخويف تمام التمثيل ، كما ذكر أيضا فى تحليل هذه الآية أنه سبحانه لم يجعل الإسناد فيها إلى الفاعل الحقيقى وهو الله ، وكذلك لم يجعل الاسناد فيها إلى ما فى اليوم من الأهوال والهموم والشدائد كما يقول أبو الطيب :

والهم يخترق الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبى ويهرم

(١) سورة المزمل آية ١٧ (٢) انظر ص ٦٧

حيث كانت السبب المباشر فى الشيب ، بل تعداه إلى نفس اليوم الذى هو زمان لها حتى كأن هذه الخطوب قد فاض أثرها وتشييبها الولدان وحل ذلك الأثر فى زمنها وهو اليوم فأخذ صفتها حتى قيل إن اليوم يجعل الولدان شيبا فانظر إلى عظم هذا المعنى وقوته تجده قد حاز منهما نهايتهما .

وبعد : فإنه فى اعتقادى أن هذا الضوء الأغر الذى ألقاه مؤلف هذا البحث على مبحث المجاز العقلى جدير بأن ينال عناية الباحثين واهتمامهم ، ليس فقط فى هذا المبحث البلاغى الهام ، ولكن فى كل مباحث البلاغه إذا أردنا أن نعيد لبلاغتنا روحها الذكية التى نفخها فيها الإمام عبد القاهر الجرجانى ، ثم أذكاها بعده الامام جار الله الزمخشرى . جزى الله الجميع عنا خير الجزاء ، وهدانا لاتباع سبيلهم .

ومجال تحليل الأساليب البلاغية ـ هذا ـ هو المجال الذى تلاقت فيه أضواء الكثيرين من علماء هذا العصر الحديث ، ويطول بنا الكلام إذا تتبعنا أحاديثهم ، لكن الملاحظة الواضحة التى يمكن أن نجدها عندهم ، ويجب أن نشير إليها ـ مؤمنين بها ـ هى أنهم جميعا يركزون أضواءهم على وجوب العودة إلى بلاغة عبد القاهر التى تبعث على تنمية الذوق الأدبى عند الدارسين ، وهو ـ أى الذوق الأدبى ـ غاية البحث البلاغى .

أما حديث الأهواء المغرضة التى أراد بها المستشرقون الغربيون أن يطمسوا وجه أصالة هذا المبحث البلاغى فقد روج له الدكتور طه حسين فى البحث الذى قدمه إلى المؤتمر الثانى عشر لجماعتهم المنعقدة فى مدينة ليدن فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٣١ م .

بعنوان(١) « البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر » حيث ذكر فيه

---

(١) انظر ترجمة هذا البحث من اللغة الفرنسية التى قدم بها إلى اللغة العربية فى مقدمة كتاب نقد النثر الذى حققه وعلق عليه د . طه حسين ، د . عبد الحميد العبادى .

سيادته بجمل آرائهم التى يكنونها فى صدورهم - حقدا وحسدا وبغضا لبلاغتنا العربية الناضجة - ، مما أثلج صدورهم ، وجعل أحدهم(١) - حرصا ولؤما - ينتحى بأستاذ عربى آخر(٢) جانبا هادئا من حديقة لكسمبورج يستعيده فيه قراءة هذا البحث ، ثم يعلن فرحه به واغتباطه له قائلا لهذا الأستاذ الفاضل . - وكأنه يؤكد عليه ألا ينحرف عن هذا الفكر فتفشل هذه النتائج التى جاهدوا طويلا فى سبيل الوصول إليها - « هـــذا بحث جديد ، وهذا بحث جديد » .

ومايخص حديثنا - هنا - من مغالطات هذا البحث نجمله فى النقاط الآتية : -

١ - إن مبحث المجاز فى اللغة العربية ليس إلا ظلا خافتا لصورته الأصلية فى اللغة اليونانية ، ذلك أن العرب لم يستطيعوا إلا فهم مثـــال واحد(٣) من هذا المبحث فى لغته اليونانية خلال فصل العبارة الذى أجهدوا أنفسهم فى قراءته وفهمه دون جدوى من كتاب الخطابة لأرسطو .

٢ - أن عبد القاهر الجرجانى حين ألف كتابيه (أسرار البلاغة) ، (ودلائل الإعجاز) كان يبذل جهدا صادقا فى التوفيق بين البيـان العربى والبيان اليونانى على أساس إيضاح صورة هذا المجاز المضطربة فى بلاغتنا عند العلماء ، وبيان إطارها كما حدده أرسطو وقرأه عبد القاهر فى كتابه الخطابه الذى هيأ له ابن سينا فهمه بتعريبه .

٣ - أن عبد القاهر حين ابتكر المجاز العقلى - الذى صح عند صاحب

---

(١) هو المستشرق « كراوس » الذى كان يعمل أستاذا بكلية الآداب (جامعة فؤاد الأول) .

(٢) هو المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة .

(٣) هذا المثال هو « كر زيد أسدا » انظر المثال فى ص ١٢ ، ١٣ بحث د . طه حسين .

البحث أن يسميه المجاز الكلامى - أنفق جهدا غير قليل فى سبيل الدفاع عنه ، وتثبيت أقدامه ، وتمييزه عن مجاز أرسطو المعروف ، لكن صاحب البحث - أعنى الدكتور طه حسين - يرى أن الأساس الذى بنى عليه عبدالقاهر تمييزه لمجازه هذا ، محل نحر .

ونحن نرى أنه من هذه المغالطات - وغيرها مما يتعلق بغير المجاز العقلى - حق للمستشرقين عامة ، وللمستشرق «كراوس» خاصة أن يصف بحث الدكتور طه حسين هذا بأنه جديد .

ثم نقول نحن أيضاً : إنه جديد ، جديد بما فيه من الضلال والمغالطة .

لقد قام على الحدس والتخمين وعدم الاطلاع على الحقائق فما له لا يكون جديدا !

لقد خدم أغراضهم ، وثبت أفكارهم بأدلة وهمية لها حلاوة فى اختراقها للسمع ، وعليها طلاوة فى صدورها من أستاذ عربى له قيمته فى الفكر العربى فما له لا يكون جديدا !

لقد هدم البلاغة العربية كلها ، وطوى حضارة الأمة العربية تحت ظل البلاغة اليونانية ، فما له لا يكون جديدا !

إن أثره على مستقبل البلاغة العربية سيكون خطيرا ، أنه على أقل تقدير - قد يحدث ثغرة فى جبهة علماء البلاغة العرب ، فما له لا يكون جديدا !

لقد صح ما توقعوه ، فقد قسم هذا البحث - للأسف - علماء البلاغة العرب ثلاثة أقسام :

١ - قسم مؤيد يحاول التماس الأدلة على مايقول صاحب هذا البحث مجاملة للصداقة - أو وفاء للتلمذة - حسبما يتصور ليس ، غير منهم الشيخ أمين الخولى والدكتور إبراهيم سلامة ، والدكتور محمد خلف الله .

٢ - وقسم معارض يدحض هذه الأكاذيب ويكشف زيف هذه المغالطات ومنهم : الشيخ أحمد مصطفى المراغى ، والدكتور أحمد أحمد بدوى ، والدكتور حنفى محمد شرف .

٣ - وقسم ثالث يقف موقفا وسطا فيذكر أثر ارسطو على بلاغتنا العربية بجانب أثر الخليل بن أحمد الفراهيدى الذى لا يعرف شيئا عن أرسطو بيقين . ومنهم الدكتور محمد مندور ، والدكتور محمد عبد المنعم خفاجى ، والدكتور شوقى ضيف .

وقد نشر كل هؤلاء شيئا كان له أثره بالضرورة بين الدارسين العرب .

ثم نقول :

ونحن - فى سبيل الرد عليه - لن نتحامل على البلاغة اليونانية - كما تحامل صاحب البحث على البلاغة العربية فى مجاملته لجماعة الإستشراق المجتمعين فى المؤتمر - إنما سنبذل طريق النصفة والعدل ، وسنسلك طريق الاعتدال وعدم الميل ، كما أننا لن نرد على صاحب البحث بروح التعصب ، وإنما سنسير فى ردنا على هذه المغالطات بروح هادئة تملؤها الثقة بالنفس ، ويزينها الحلم والصفح ، ويجللها الكرم والعفو ، فنقول / من البدهيات المعروفة التى يجمع عليها العقلاء أن الإنسان مدنى بطبعه ، أى يميل إلى حب الاجتماع بوحى من جبلته وخليقته .

ومن البدهيات المعروفة أيضا أن الله كرم بنى آدم جميعهم بالعقل .

ومن البدهيات المعروفة كذلك أن طبيعة الحضارة وشأن التقدم أن يبدأ من السعة الفكرية والأدبية لأى شعب من الشعوب .

وإن احتجنا دليلا على هذه البدهية الأخيرة - ولا أخا لنا نحتاج - فها نحن نرى - كمثال واقع فى عصرنا - أن المخترعات إنما هى أفكار قبل أن تصبح مخترعات .

وها نحن نرى أيضا أن الشعوب لا تقوم بثوراتها التقدمية - أيا كان نوع هذه الثورات علمية أو سياسية أو اقتصادية . . . الخ إلا بعد أن ينبهها المفكرون إلى وجوب هذه الثورات .

وهذه حقائق ثابتة يؤمن بها الجميع : نحن وجماعة المستشرقين المتعصبين. أليس كذلك ؟ .

بلى . إذن هذه واحدة .

إذا فهمنا هذه البدهيات السالفة الذكر حق الفهم وآمنا بها أدركنا أن كل أمة من الأمم قد منحها الله مقومات بناء الحضارة وحدها وبدون أن تأخذها من غيرها شيئا . نعم قد تتفاوت هذه الحضارات علوا وانخفاضا ، لكن ذلك ليس بشيء .

وهذه أيضا واحدة .

وإذا عرف أن الله سبحانه قد خلق الأناسي جميعا من نفس واحدة عرفنا أن هناك - وبالضرورة - عناصر كثيرة من التشابه لابد أن تكون موجوده فى هذه الحضارات نتيجة لهذا الاتحاد الالهى فى تكوين الفكر .

ونحن فى هذا لا نفكر تأثير البيئة ولا اختلاف الظروف ولا كذا ولا كذا مما يؤثر على الفكر أو التصرف الإنسانى .

وهذه ثالثة .

من هنا نجد تشابه الأدب فى الحضارة العربية والحضارة اليونانية(١) فنجد مثلا امرأ القيس يتحدث عرضا فى معلقته التى بدأها بقوله :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل(٢)

---

(١) انظر تاريخ الشعر العربى ص ١٠٥ ، ١٠٦ للدكتور / نجيب محمد البهبيتى .

(٢) السقط . منقطع الرمل حيث يستدق من طرفه ، وفيه ثلاث لغات سقط وسقط وسقط فى هذه المعانى الثلاثة واللوى : رمل يعوج ويتلوى ، والدخول وحومل موضعان .

عن مادة شعرية تتعلق بالطعام ، يصفها وصفا يبين فيه نوعها وهيئتها وطريقة إعدادها فيقول :

ويوم عقرت للعذارى مطيتى فيا عجبا من كورها المتحمَّل(١)

فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل(٢) »

كما يقول فى مكان آخر من هذه المعلقة أيضا .

فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء أو قدير معجل(٣)

ويشرح المحقق الزوزنى البيت الثانى فيقول(٤) : « فجعلن يلقى بعضهن إلى بعض شواء المطية استطابة أو توسعا فيه طول نهارهن » .

كما يشرح البيت الثالث فيقول(٥) : « ظل المنضجون اللحم وهم صنفان : صنف ينضجون شواء مصفوفا على الحجارة فى النار ، وصنف يطبخون اللحم فى القدر » .

ثم نجد هذه المادة نفسها فى الشعر القصصى اليونانى على نفس المنوال — تقريبا مع مراعاة ظروف كلا الأدبين — الشعر العربى الذى يميل إلى الإيجاز ، والقصص اليونانى الذى يميل إلى الاطناب .

(١) العذراء من النساء : البكر التى لم تفتض والجمع العذارى ، والكور . الرحل بأداته والجمع الأكوار والكيران ، ويروى من رحلها المتحمل والمتحمل الحمل .

(٢) يقال : ظل زيد قائما إذا أتى عليه النهار وهو قائم ، والهداب والهدب اسمان لما استرسل من الشىء نحو ما استرسل من الأشفار من الشعر ومن أطراف الأثواب الواحدة هدابة وهدبة ويجمع الهدب على الأهداب والدمقس والمدقس الإبريسم وقيل هو الأبيض منه خاصة .

(٣) الطهو والطهى . الإنضاج ، والفعل طها يطهو وطهى يطهى ، والطهاة جمع طاه كالقضاة جمع قاض ، والإنضاج يشتمل على طبخ اللحم وشيه والصفيف المصفوف على الحجارة لينضج والقدير : اللحم المطبوخ فى القدر .

(٤) شرح المعلقات السبع للزوزنى ص ٩ (٥) المرجع السابق ص ٤١

يقول هو ميروس(١) : « ومد باتروكل أمام المنزل خوانا ، ووضع على الخوان ظهر شاه ، ومعزى سمينة ، وفقار خنزير مكتنز يتلألأ دهنا ، ثم أخذ كل من باتروكل وانتوميدون بجانب ، فقطعها أشيل الألهى أرباعا ، وبعد ذلك جعلها أشيل شرائح صفها فوق سفافيد ، على حين كان ابن مينيتيوس ، الإنسان الفانى ، المشبه للآلهة ، يوقد نارا عظيمة ، ولما اضطرمت النار ، ثم خمد لهيبها ، مد تلك السفافيد فوق وطاء من ضرمها ثم رفعها من فوق حاملاتها ، ونشر فوقها ملحا إلهيا ، وبعد أن طهى باتروكل اللحم طهيه سله عن السفافيد فجعله فوق جفان ، وقدم إلى كل من حضر المائدة خبزا فى سفاط حلوة ، وكان آشيل هو الذى فرق أنصبة اللحم » .

ومن هنا أيضا نجد تشابه الفكر البلاغى بين الأمة العربية وبين الأمة اليونانية ، فعلى سبيل المثال يقول أبو هلال العسكرى - فى بلاغتنا العربية(٢) : « وينبغى أن تعرف أقدار المعانى فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين ، وبين أقدار الحالات ، فتجعل لكل طبقة كلاما ، ولكل حال مقاما ، حتى تقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات .

واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال » .

ويقول أيضا هوراس - فى البلاغة اليونانية -(٣) : « إن أردت استدرار دموعى وجب أن تحس بنفسك عضة الألم أولا وعندئذ فقط تحزننى مصائبك ، الوجه الأسيف تناسبه الكلمات الحزينة والوجه الغاضب تناسبه الألفاظ الحانقة والفكاهات تلائم الوجه المتهلل وبدر الحكم تتمشى مع الوجور الوقور . . . فإذا كانت لغة المتكلم غير مطابقة لحالته فإن «روما» بأسرها راكبيها وراجليها ستجتمع للسخرية منه » .

---

(١) تاريخ الشعر العربى ص ١٠٦ (٢) الصناعتين ص ١٤١

(٣) انظر مقالات فى التربية واللغة والبلاغة والنقد ص ٢٩٠ (الجزء الأول) للدكتور عبده عبد العزيز قلقيلة .

بل وأيضا نجد العوام من الناس الذين لا يعرفون شيئا عن العلوم والفنون يقولون : « الناس مقامات » .

ومن هنا أيضا ـ وللمرة الثالثة ـ نستطيع أن نرفض بحث الدكتور طه حسين بأكمله ـ ما يخص بحثنا منه ، وما لا يخصه .

إنه ـ فى اعتقادنا ـ من التبجح الزائد أن يقول(١) « لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه والمجاز والمقابلة ، ووزن الكلام ، والفصول قريبا مما نجده فى الموضع المذكور من كتاب « الخطابة » نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التى كان يمثل بها لا لشىء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة . غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو ، فعندما يقرر أرسطو أن المجاز يقوم على التشبيه يقول : عندما يقول : « هوميروس » فى حديثه عن أخيل « كركا لأسد » فهذا تشبيه ، وعندما يقول : « كر هذا الأسد » فهذا مجاز ، لأنه لما كان الرجل والحيوان فى هذا المثال ممتلئين شجاعة ، صح أن يسمى أخيل أسدا على سبيل المجاز » خذ أى كتاب من كتب البيان العربى فستجد فيه هذا المثال سوى أنه فيه لفظ « زيد » المألوف فى شواهد البلاغة والنحو ، بدلا من « أخيل » وإذن فقد فهم العرب هذا المثال(٢) » .

لقد صدق الأستاذ أحمد مصطفى المراغى كل الصدق حين رد عليه بقوله(٣) « فما من أحد يقرأ مثل هذا إلا يأخذه العجب الممتزج بالعطف والشفقة ، فإنك لا ترى كتابا من كتب الأدب ولا ديوانا من دواوين الشعر إلا وجدته مليئا بتشبيه الرجل بالأسد وأسامة والليث والغضنفر . » ولو استسغنا لأنفسنا أن نقول كما يقول بعضهم فى أدعيته اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد

---

(١) ص ١٢ ، ١٣ من بحثه فى مقدمة نقد النثر

(٢) وهذا المثال مشكوك فى نسبته إلى هوميروس ، وبالضرورة إلى الالياذة فانظر ص ٢٤ وهامشها من كتاب بلاغة أرسطو بين العرب واليونان .

(٣) بحوث وآراء فى البلاغة جـ ١ / ٦٩ ، ٧٠ أحمد مصطفى المراغى .

وعلى آله كلما كرر النحويون زيدا ـ لقلنا اللهم أعز الوطن وأهله كلما شبه العرب الرجل بالأسد فى عرينه ، وكان لما نقول وجه من الصواب ومسحة من الحق .

ولئن ادعى مدع أننى أبالغ فى حد التشابه بين الأفكار ، وقال : إن الأفكار لايمكن أن يصل تشابهها إلى هذا الحد ، فإننى أرد عليه بأن أدعوه ليقرأ معى النص الآتى ، الذى يثبت كاتبه أن هناك من العقلاء ـ الذين ليس بينى وبينهم صلة ، ولا يعرفون دعواى التى أستشهد لها ـ من يوافقنى على ما أزعم ، يقول الأستاذ أحمد محفوظ فى كتابه (حياة حافظ إبراهيم الشاعر الناثر)(١) : « وكان هناك المؤيد ومؤسساه الشيخ أحمد ماضى والشيخ على يوسف الذى عمل رئيسا لتحريره ، وهو الشيخ على يوسف الأزهرى الصعيدى ، كان رجلا أديبا ملهما حتى إن بعض الأدباء الذين قرأوا كتب الغرب واستوعبوها كانوا يتهمونه أنه ينقل أفكار كبار الفلاسفة وكبار العلماء إلى مقالاته التى كان ينشرها فى المؤيد .

وكتب مرة مقالا فى الفقه الدولى فاتهموه أنه أخذه عن أفذاذ القانونيين الأجانب .. والرجل برىء ، فهو لم يعرف غير العربية ولم يقرأ إلا كتب العرب ، ولكن رجحان عقله ، وذكاء قلبه وحكمه على الأشياء قامت عنده مقام الدرس والتعمق فى علوم الغرب » .

وليس معنى هذا أننى أنكر أثر اتصال الحضارات القديمة وتأثرها ببعضها ، فذلك شىء آخر ليس حديثنا فيه ، إن ما أنكره هو ما ينكره العقلاء جميعا ، وهو أن يكون اليونانيون هم أصحاب الذهن الإنسانى المتفرد بين أذهان البشر بمزايا البحث الطليق وحب الاستطلاع لمحض العلم والاطلاع(٢) .

ولئن ساغ للمستشرقين أن يتعصبوا ويروج لهم المروجون أن الأدب

---

(١) ص ٥٣

(٢) انظر هذا البحث فى كتاب الأستاذ عباس محمود العقاد (الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين) .

العربى(١) والبلاغة العربية مأخوذين عن أرسطو ، فإنه ليسوغ لنا - وهذا حق وليس تعصبا - أن نرد عليهم بأن كتب أرسطو ليست إلا تلخيصا لمجموع المعارف التى عرفتها الأمة اليونانية عن طريق الاتصال بغيرها مثل التمثيلية اليونانية التى كانت قد ظهرت قبلها التمثيلية المصرية القديمة ، ومثل الشعر اليونانى الذى كان قد ظهر قبله الشعر المصرى ، والصورة الشعرية التى عرفها أهل بابل وآشور .

ونجد معنا من المنصفين من يؤيد دعوانا ، يقول الدكتور نجيب محمد البهبيتى(٢) : « إن كتاب الشعر المنسوب إلى أرسطو يجب أن يعتبر تلخيصا لمجموع النظرات التى كانت متعارفة عن الشعر وأحكامه وقوانينه فى العصور القديمة بين أممها جميعا ، وإننا لا نستطيع أن نقطع بيونانية هذه النظرة من محتوياته ، وبراء وبراءة تلك من اليونانية ، خاصة إذا عرفت أن لونجينوس اليونانى لم يكتب رسالته النقدية عن « الجليل » فى الشعر إلا بتدمر عاصمة الزباء العربية » .

والعجب كل العجب من الدكتور طه حسين ورفاقه الذين يسيرون سيره ، أنهم لم يقرأوا فى الأدب العربى قول زهير بن أبى لسلمى :

فإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفار أو جلاء
فذلكم مقاطع كل حق ثلاث كلهن له شفاء

وقول أبى ذؤيب الهذلى :

لابد من تلف مقيم فانتظر أبأرض قومك أم بأخرى تصرع
ولقد أرى أن البكاء سفاهة ولسوف يولع بالبكا من يفجع
وليأتين عليك يوم مرة يبكى عليك مقنعا لا تسمع
والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تقنع

---

(١) قال بذلك الأستاذ أمين الخولى فى بحثه « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » ص ١٤ ، ١٥
(٢) تاريخ الشعر العربى ص ٢٦٩

فيعرفوا أن العقل الذى صادف المعانى الإسلامية التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لابد أن يكون له مدد تاريخى ناضج وأصيل ؟

إن مبحث المجاز اللغوى أصيل كل الأصالة فى بلاغتنا العربية الغنية ، وقد بينا نشأته تفصيلا من قبل ، وفى ذلك رد أى رد على افتراءات المفترين ، ويشهد عظماء الباحثين أيضا بذلك ، بل يشهدون أيضا أن مجازنا العربى بعيد كل البعد عن مجاز أرسطو ، يقول الدكتور أحمد أحمد بدوى(١) : « فإذا كان المجاز العقلى من ابتكار عبد القاهر ، فإن المجاز المرسل الذى تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين عضداته التى ذكرها إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر ، وهو مجاز أرسطو » .

وإن مبحث المجاز العقلى الذى نسب ابتكاره لعبد القاهر ليس إلا تتويجا لجهود عظيمة بذلها المخلصون من أبناء العربية قبله ـ كما أسلفنا تفصيل ذلك إن عبد القاهر ـ كما بينا من قبل وكما ذكر بعض الباحثين ـ قسم المجاز إلى قسمين : مجاز لغوى ، ومجاز عقلى ، ذلك التقسيم للمجاز ، إلى لغوى وعقلى لم يعرف قبل عبد القاهر ، فهو من ابتكاره كما أن المجاز العقلى تسمية وتحقيقا من ابتكار عبد القاهر واختراعه فلم يسبقه أحد إليه وقد بذل عبد القاهر جهدا صادقا فى تحديده وتمييزه عن المجاز المعروف(٢) .

بقيت نقطة أخرى فى مغالطات الدكتور طه حسين ، وهى رؤيته أن الأساس الذى بنى عليه عبد القاهر تمييزه لمجازه العقلى عن مجاز أرسطو محل نظر ، وأقول ـ فى سبيل الرد عليها ـ : إن سيادته لو درس كلام عبد القاهر دراسة واعية ـ وإخاله لا يريد ذلك إرضاء لأساتذته ـ لعرف أن كلمة العقل التى أطلقها عبد القاهر على هذا المجاز ، وجعلها أساس تمييزه عن المجاز اللغوى لا تعنى المعنى العام للاستعمال العقلى ـ كما توهم ـ ، لأن

---

(١) فى كتابه (عبد القاهر الجرجانى) ـ أعلام العرب (٨) ـ ص ٣٢١ ، ٣٢٢
(٢) انظر الصبغ البديعى / ٢٢٨

العقل طرف فى كل قول وفعل ، وحركة وسكون يصدر عن الإنسان ، وإنما تعنى استعمال العقل بمعنى خاص ، إنها تعنى استعمال العقل فى تركيب الأساليب خاصة ، إنها تعنى طرق أداء العقل للمعانى المرادة - كما بينا فى مقدمة هذا البحث . أما المجاز اللغوى - فهو كما قال عبد القاهر - متلقى من اللغة ، وهذا جد صحيح ، ولنفتح معاً أى معجم لغوى لنقرأ أى مادة شئنا ، لنرى المعنى المجازى للمفرد يجاور المعنى الحقيقى فيه ، وهذه مقتطفات من بحث معاجمنا العربية تثبت صحة ما نقول .

يقول ابن منظور فى لسان العرب فى مادة حصد(١) : « الحصد : جزك البر ونحوه من النبات حصد الزرع وغيره من النبات يحصده ويحصد - بكسر العين وضمها - حصداً وحصاداً وحصاداً - بفتح الفاء وكسرها - :عن اللحيانى قطعه بالمنجل وحصده واحتصده بمعنى واحد والزرع محصود وحصيد وحصيدة وحصد بالتحريك ، والمحصد - بالكسر - المنجل وحصدهم يحصدهم حصدا قتلهم قال الأعشى :

قالوا البقية والهندى يحصدهم ولا بقية إلا الثأر وانكشفوا

وقيل للناس حصيد وقوله تعالى(٢) : « حتى جعلناهم حصيدا خامدين » من هذا ، هؤلاء قوم قتلوا نبيا بعث إليهم فعاقبهم الله وقتلهم ملك من ملوك الأعاجم فقال تعالى : « حتى جعلناهم حصيدا خامدين » أى كالزرع المحصود وفى حديث الفتح فإذا لقيتموهم غدا أن تحصدوهم حصدا أى تقتلوهم وتبالغوا فى قتلهم واستئصالهم مأخوذ من حصد الزرع وكذلك قوله :

يزرعها الله من جنب ويحصدها فلا تقوم لما يأتى به الصرم

كأنه يخلقها ويميتها .

ويقول الفيروزبادى فى القاموس المحيط ، مادة قبعثر(١) « القبعثر - كسفرجل - العظيم الخلق والقبعثرى مقصورا الجمل العظيم ، والفيل المهزول ،

---

(١) لسان العرب ج ٤ / ١٢٨ ، ١٢٩ (٢) سورة الأنبياء آية ١٥

(٣) القاموس المحيط ج ٢ / ١١٧

ودابة تكون فى البحر العظيم ، والشديد ، والألف ليست للتأنيث ولا للالحاق بل قسم ثالث ج ـ أى الجمع ـ قباعث » .

وإنه ليبعد بنا القول إذا قلنا : أن الدكتور طه حسين ورفاقه ـ ونحن نعلم مقامهم حق العلم ـ يقرأون كل هذه المعانى على أنها حقيقة .

وقبل أن نترك الحديث مع الدكتور طه حسين فى بحثه نود أن نذكر إنصافا للتأريخ العلمى أن سيادته ليس أول قائل بأن عبد القاهر مبتكر المجاز العقلى ، وإنما قائل ذلك الأول ـ حسبما وصل إليه بحثنا ـ هو الإمام يحى ابن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ حيث قال فى كتابه « الطراز »(٢): « واعلم أن ماذكرناه من المجاز الاسنادى العقلى هو الذى قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجانى ، واستخرجه بفكرته الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشرى وابن الخطيب الرازى وغيرهما » .

وعلى هذا فالدكتور طه حسين مسبوق بهذ الرأى ، وليس صاحبه ، ومن هنا فإن أفكار سيادته كلها ليس فيه شيء ينسب إليه ، وإنما هذا البحث ـ حسبما أعتقد ـ مجموعة أغلاط علمية قرأ بعضها هنا ، وقرأ بعضها هناك ، ولم يترو فى بحثها . ومثله ـ عندنا ـ كان أقدر الناس على تزييفها ، ولكن ليرحمه الله ويسامحه ويعفو عنه ، فليس له ـ الآن ـ علينا إلا ذلك .

وبعد :

فإنه يجمل بنا أن نبرز أهم ماذكرناه خلال حديثنا مع الدكتور طه حسين فى السطور الآتية :

انحصر جهد طه حسين ـ فيما يخص حديثنا من بحثه ـ فى اتهام عبد القاهر الجرجانى بأنه ابتكر هذا المجاز من وحى الثقافة اليونانية التى تأثر بها ، وإن كان هذا المجاز لم يعرف فى هذه الثقافة نفسها ، ومن ثم فإن الأساس الذى بنى عليه مجازه هذا محل نظر .

---

(٢) الطراز جـ ٣ / ٢٥٧

ونحن ـ فى سبيل الرد عليه ـ نقول : إن هـذا المجاز قد فهمه العرب السذج واستعملوه قبل عبد القاهر ، ثم درسه العلماء العرب قبل عبد القاهر أيضا ـ ضمن دراستهم لوسائل التعبير فى اللغة العربية ـ ثم جاء عبد القاهر ليوضح جوانبه المختلفة إيضاحا شافيا ـ كما بينا من قبل .

ولئن سلمنا ـ جدلا ـ بأن عبد القاهر قد ابتكره فإننا لا نسلم أبداً أن ذلك من وحى الثقافة اليونانية لأن هذا المجاز نفسه من خصائص اللغة العربية ولأن العقل العربى لا يحتاج ـ بالضرورة ـ لنظير يبتكر على نسقة ، فقد اخترع الخليل بن أحمد الفراهيدى علم العروض دون نظير سابق ، واخترع الإمام الشافعى علم الأصول دون نظير سابق أيضا .

ثم نقول : إن الأساس الذى بنى عليه عبد القاهر مجازه العقلى ـ مع التحفظ فى هذه العبارة ـ واضح كل الوضوح ـ كما أسلفنا عند الحديث عن جهوده فيه .

وإذا كنا قد تكلمنا عن مغالطات بحث الدكتور طه حسين ـ فيما يخص حديثنا ـ فإننا سنعرج ـ الآن ـ على الآراء الجانبية التى تولدت عن هذا البحث ، والتى ذكرها أساتذة فضلاء نعتز بهم أيضا ونقدرهم أيما تقدير ، وكنا نود ألا يسيروا فى هذا التيار ـ إن لم يحاولوا رده .

الرأى الأول (وهو للدكتور بدوى طبابة) :

ويرى فيه أن هذا البحث أولى به أن يضم إلى علم الكلام ، وكأنه بهذا يخطىء عبد القاهر فى وضعه فى علم البلاغة ، ومن ثم فإنه يجب ألا يوجد سوى مجاز أرسطو ـ كما يزعمون ـ ولندعه يوضح رأيه بنفسه ، ويستدل عليه فيقول(١) « وليت لهذا البحث شيئا من الأثر فى صناعة الأدب أو فى النقد، إذن لوجدنا لهم ما يعتذرون به ، بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهرا من مظاهر غلبة علم الكلام وتوغله فى الدراسات البيانية ، وإفساده

(١) البيان العربى ط ٢ / ٢٨٩ ، ٢٩٠

جوهرها . وإنك لترى أثر المتكلمين وأساليبهم فى البحث والجدل بالغة ذروتها فيما قدمنا من كلام الخطيب الذى يجعل للمؤمن كلاما ، وللكافر كلاما وللمعتزلى كلاما ، وللجاهل كلاما ، وكأنه نفذ إلى العقول ، ووصل إلى مكامن القلب والشعور ، وكل هذه العبارات كما ترى يقولها المؤمن كما يقولها غير المؤمن ، مدفوعا فى قولها بهذه العلائق الظاهرة ، وتلك الملابسات التى لا تنفصم بين الأثر والمؤثر .

فهذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام لأنه كلام فى الأثر والمؤثر ، والصنعة والصانع ، وهذا ما يكشف عنه كلام عبد القاهر فى هذا الدرس الطويل الذى بسطه فى أسرار البلاغة ، وترى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث فى الدين ، أكثر مما يبحث فى الأدب والبيان ، ثم ينقل بعض عبارات الشيخ عبد القاهر .

والواقع أن هذا الرأى هو رأى الدكتور طه حسين ، فليست عبارة الدكتور طبانة السابقة إلا ترجمة مفصلة لما تحويه عبارة الدكتور طه حسين التى يقول فيها(١) « أما المجاز العقلى فهو ابتكار عبد القاهر ، ويصح أن نسميه « المجاز الكلامى » لأنك إذا قلت مع عبد القاهر « أنبت الربيع البقل » فهذا مجاز لأن الربيع لا ينبت البقل ، ولكن الذى ينبته هو الله تعالى » .

وقد قلت قبل ذلك – وأؤكد هنا أيضا – أننى أعتقد أن هذه الآراء التى دارت فى فلك آراء الدكتور طه حسين ليست إلا من قبيل المجاملة لصداقته ، أو الوفاء لتلمذته ، وإلا فنحن هنا – إن لم نقل بذلك – فسوف نقول : إن الدكتور بدوى طبانه يتناقض مع نفسه فى هذه القضية أشد التناقض ، ذلك أنه بينما يرى أن حديث عبد القاهر طويل فى المجاز العقلى ، ومليء بالجدل والاعتراض مما يراه فى علم الكلام ، ومما لا يجوز أن يوضع

(١) بحث الدكتور طه حسين ص ٢٩ فى مقدمة كتاب (البرهان فى وجوه البيان) الذى حققه د / طه حسين ، د / عبد الحميد العبادى بعنوان (نقد النثر) ونسبه إلى قدامه بن جعفر .

فى علم البلاغة نجده يمدح هذه الطريقة بكل أساليب المدح ، ويفيض فى الثناء عليها ، ويجعلها قمة التحليل البلاغى المربى للذوق الأدبى ، بعد أن يقر أحديثه عن إثبات المزية للنظم الذى استغرق فيه كتابا بأسره يناقش فيه خصوم رأيه الذين يثبتون مزية الكلام للفظ تارة ، وللمعنى تارة أخرى ، وهذه بعض عبارات مدحه لجدال عبد القاهر ومناقشاته(١) : «ويمثل هذا الأسلوب التحليلى يصل عبد القاهر إلى مايريد من تقرير ما أسلف من أن الشأن للنظم كاملا ، ولا شىء من الاعتبار للفظ وحده» ، (٢) «والواقع أن البيان العربى لم يظفر بمثل هذا الأسلوب التحليلى الذى فيه مثل هذا البحث العميق والاستقصاء الدقيق فى أية مرحلة من مراحل حياته ، وهذه الدراسة فى حقيقتها دراسة نقدية عملية لأساليب التعبير وبيان الصحيح منها والفاسد ، والقوى والضعيف ، أكثر منها دراسة نظرية قاعدية بلاغية .

حقا إن عبد القاهر لم يهمل القاعدة أساسا للدراسة ، ولكن تلك القاعدة تنزوى وتتضاءل أمام هذا البحث العملى المتسع الأطراف ، وتعود فلا تجد أمامك إلا أصداء لهذا الفكر المنظم تملك عليك جهات الحسن والذوق ، وتعمل ذهنك حتى تستطيع أن تساير هذا التيار العقلى الذى يكشف لك عن المعانى التى أوغل فى تبيينها هذا الذهن العميق الكبير ، ولا يسعك إلا التسليم بهذا التفكير الصحيح ، والمنطق السليم » .

كما أن عبد القاهر قد ذكر فى حديثه عن المجاز العقلى ما يفيد - بل ما يثرى - صناعة الأدب ونقده : ألم يتحدث عن المجاز العامى والخاصى منه مبينا أثره فى الأسلوب البلاغى ؟

ألم يتحدث عن مزية حمل الكلام على أسلوب المجاز العقلى ويبين أن ما يردده البعض فى جعل الكلام - آنذاك من قبيل حذف المضاف يخرج الكلام البليغ إلى كلام مغسول ، ويحوله إلى شىء مرذول ؟

---

(١) البيان العربى / ١٢٧ (٢) البيان العربى / ١٣٢ ، ١٣٣

ثم ألم يطبق هذه اللمحات الفنية التى تساهم فى تربية الذوق البلاغى أيما مساهمة ، وغيرهما مما سبق أن ذكرنا فى الحديث عن جهوده فى بناء هذا المجاز تطبيقا احتذاه فيه بعده المتأخرون والمحدثون على السواء ؟

الحق أن الدكتور بدوى طبانه يستطيع أن يدرك هذا كله بالإشارة قبل العبارة ، لكنها المتابعة والانقياد ، بل المجاملة والوفاء .

على أن الدكتور بدوى طبانه بحديثه هذا يعتبر كأنه يرعونا إلى أن نترك قضية الأساليب مع أنها جوهر البلاغة ومنبعها حيث تقتضى هذه الأساليب جميع وجوه البلاغة المعروفة ، والتى يقرها سيادته أيضا .

ثم إن دراسة عبد القاهر للواقع والاعتقاد تعتبر لفتة كريمة منه فى تحديد مقامات الأساليب ، وليس شيئا يؤخذ عليه ، والدراسات الحديثة ـ الآن ـ تثبت بكل فخر واعتزاز ما قاله عبد القاهر منذ ألف سنة تقريبا ـ وقد بينا ذلك من قبل عند الحديث عنه .

ثم إن أسلوب المجاز العقلى أيضا له صورتان :

صورة يمكن ملاحظة المجاز العقلى فيها بمجرد قراءة المثال ، كقولك : جرى النهر ، ومحبتك جاءت بى إليك .

وصورة أخرى ـ وأظنها هى التى يتحدث عنها الدكتور بدوى طبانه ـ وهى التى فيها يحتاج المثال إلى دراسة مقام الأسلوب توطئة للبحث الفنى فيه ، ولكن سيادته يأبى إلا أن يفخم البحث العقلى فى المثال ، أو يضخم الدرس المقامى الأسلوب ـ مع أن ذلك من صميم البحث البلاغى فيما نعتقد(١) ـ ، ثم يأبى أيضا إلا أن يعمم الحكم على جميع أمثلة المجاز العقلى .

---

(١) نقل الأستاذ أحمد حسن الزيات فى كتابه : دفاع عن البلاغة ص ١٠١ عن أحد الدارسين اللغويين الغربيين المحدثين ـ شيشرون ـ قوله : « من الفن ألا يظهر الفن » ، وفى ذلك ما يؤيد اعتقادنا .

ويغنى عن البيان ـ بعد هذا كله ـ أن نقول : إن فى ذلك إجحافاً وحيدة عن الحق ليس له مبرر إلا المجاملة المتعمدة ، أو الوفاء المقصود .

ويجمل بنا ـ الآن ـ أن نوجز أهم ما ذكرناه خلال حديثنا مع الدكتور بدوى طبانه فى السطور الآتية : ـ

لقد رأى الدكتور بدوى طبانة أن هذا المبحث البلاغى ـ المجاز العقلى ـ أولى به أن يضم إلى علم الكلام ، ونحن نرى أنه ـ فى ذلك ـ يتجاهل الأثر الأكبر الذى أحدثه علم الكلام والمتكلمين فى التقعيد البلاغى(١) . كما يتجاهل القاعدة الأساسية التى يقرها المنصفون ، وهى أن « الجدل عصب البلاغة(٢) » متابعة للدكتور طه حسين ، وهو فى ذلك كله ـ فيما نعتقد ـ قد جاوز حد الوفاء .

الرأى الثانى : (وهو للدكتور شوقى ضيف)

وهو يتابع فيه الدكتور طه حسين فى شيئين :

أولهما : أن عبد القاهر مبتكر المجاز العقلى .

ثانيها : أن الأساس الذى بنى عليه عبدالقاهر تمييزه لمجازه العقلى محل نظر . لكنه يترجم ذلك فى عبارتين :

يقول فى الأولى منهما(٣) : « والذى لا شك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكمى فى مثل « أنبت الربيع البقل » وهو مجاز لا فى الكلمات وإنما فى

(١) انظر فى هذا : بحث الأستاذ أمين الخولى « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » .

(٢) انظر كتاب الاستاذ / أحمد حسن الزيات « دفاع عن البلاغة » ص ٣٥ ط ٢ ـ ١٩٦٧ ـ تقديم الدكتورة / نعمات أحمد فؤاد .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٥

الإسناد ، ولذلك سماه مجازاً حكميا أو عقليا ، إذ أسند الإنبات إلى غير فاعله الحقيق وهو الله جل جلاله » .

ويقول فى الثانية منهما(١) : « وهنا نلاحظ أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماما فى نفسه ، أو لعله اندفع فى ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شىء فى جمال النظم إلى العقل ، وإنما يدفعنا إلى هذا القول أننا نجده يدخل فى المجاز الحكمى أو الإسنادى قولهم عن بعض الإبل فى الرعى : « إنما هى إقبال وإدبار » .

والرد على العبارة الأولى قد قدمناه تفصيلا فى الحديث عن جهود السابقين على عبد القاهر فى النشأة العلمية لهذا المجاز .

أما العبارة الثانية وما يليها عنده من السطور التالية(٢) « وأنشد منه أيضا قول المتنبى :

بدت قمرا وماست خطوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا(٣)

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل قمر ومثل خوط بان ومثل عنبر ومثل غزال ، وبذلك سلك البيت فى المجاز الحكمى وهو من التشبيه البليغ . ويمضى فيجعل من الكناية نوعا يدخل فى هذا المجاز الحكمى ، وهو الذى يأتى من إسناد شىء لشىء والمراد إسناده لغيره كقول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ويجعل من هذا الضرب قول الشنفرى يصف امرأته بالعفة :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

(١) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٥

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٥ ، ١٨٦

(٣) الخوط : القضيب .

فقد توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينها وبينه ، والفرق بينه وبين زياد أنه ينفى،وزياد يثبت ، وقد سمى البلاغيون بعده هذا اللون باسم « الكناية عن نسبة » . ، أقول أما عبارته الثانية فإنها تدفعنا دفعا إلى أن نردها عليه - كما هى - مع بعض التعديل الذى يقتضيه موقفنا - مبرئين عبد القاهر مما رماه به ، فنقول : « إن فكرة هذا المجاز - أعنى المجاز العقلى عند عبد القاهر - لم تكن قد اتضحت فى نفسه- أعنى فى نفس الدكتور شوقى ضيف ، أو لعل سيادته - اندفع فى ذلك بعامل محاولته أن يوافق الدكتور طه حسين فى ما ذهب إليه من جعل أساس تمييز عبد القاهر لمجازه هذا عن مجاز أرسطو محل نظر ، وإنمايدفعنا إلى هذا القول أن سيادته يدخل أبيات المتنبى وزياد الأعجم ، والشنفرى- وقد ذكرها عبد القاهر فى الحديث عن الكناية - مع بيت الخنساء الذى ذكره عبد القاهر فى حديث المجاز العقلى ، وكلاهما عند عبد القاهر حديثان مستقلان لم يخلط عبد القاهر بينهما أدنى خلط » .

ومن العجيب فى هذا الصدد أننا نرى الدكتور شوقى ضيف ، وهو يتحدث عن الكناية عن النسبة التى فى مثل الأبيات السابقة الذكر يذكر أن هذه الكناية من المجاز العقلى ، من الأمور التى خالف فيها الزمخشرى(١) وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، لكن هكذا يودى الانقياد ، وتضل العجلة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

ويحسن بنا - الآن - أن نشير إلى أهم ما ذكرناه خلال حديثنا مع الدكتور شوقى ضيف فى السطور التالية :

رأى الدكتور شوقى ضيف أن عبد القاهر قد ابتكر المجاز العقلى ، كما رأى أن الأساس الذى بنى عليه عبد القاهر تمييزه لمجازه العقلى محل نظر ، ونحن نرى أن ذلك انقيادا واستسلاما لرأى الدكتور طه حسين ، كما نرى

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ٢٥٧ ، ٢٥٨

أن هذا الانقياد والاستسلام أدى إلى عدم بحث سيادته فى هذه الآراء ، ومن ثم أدى إلى خلطه بين مبتكرات عبد القاهر ومبتكرات الزمخشرى فى هذا المبحث البلاغى .

الرأى الثالث (وهو للدكتور لطفى عبد البديع)

وهو يتقدم على أستاذه الدكتور طه حسين خطوة أخرى فى مجال الحديث عن المجاز العقلى ، فإذا كان الدكتور طه حسين قد رأى أن الأساس الذى بنى عليه عبد القاهر تمييزه لمجازه من مجاز أرسطو محل نظر ، فإن سيادته قد أنكر المجاز العقلى فى كتابه (التركيب اللغوى للأدب) ، ثم رأى أن يتقدم خطوة ثالثة فأنكر المجاز كله - لغويه وعقليه فى كتابه (فلسفة المجاز) ، وادعى أن روح اللغة تأباه ، واتهم علماءنا العرب ، - المتقدمين منهم والمتأخرين على السواء ، بل لم يعف المحدثين أيضا من الاتهام - بعدم فهم روح اللغة ، وأدلى فى ذلك بحجج ساذجة تستطيع النظرة السطحية غير العميقة أن تهدمها ، فضلا عن النظرة الفاحصة الدقيقة . وهذه الحجج الساذجة التى أقامها ليواجه بها الصرح الشامخ العظيم الذى بناه عظماء علمائنا - إن دلت على شىء فإنما تدل على عدم تعمقه الواضح فى ثقافتنا العربية الأصيلة .

وسوف ننقل هنا نص حديثه عن المجاز العقلى فى كتابه (التركيب اللغوى للأدب) على الرغم من ضيقنا به ليكشف القارىء بنفسه - من واقع حوارنا معه بعد ذلك - كيفية تزييفه لكلام علمائنا العظام من جهة ، وليستبين له بوضوح أنه فى تزييفه لكلام علمائنا واتهامهم بعدم فهم أوضاع اللغة ، والتفكير اللغوى ، بل بمحاولة القضاء عليها - لم يكن صبورا - إن أحسنا الظن به - فى التلمذة عليهم من جهة أخرى .

يقول الدكتور لطفى عبد البديع (١) : « ومن هذا الباب الذى يفضى إلى

---

(١) التركيب اللغوى للأدب ١٧ ، ٢١

الإثبات والمثبت مذهب عبد القاهر فى المجاز العقلى الذى تبعه فيه البلاغيون من بعده إلا السكاكى أنكره ونظمه فى سلك الاستعارة بالكناية .

قال عبد القاهر فى مثل قولهم فعل الربيع وفيما جاء فى الخبر : إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم : قد أثبت الإنبات للربيع وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول إلا أن يكون ذلك على سبيل التأول وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشىء إذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل ، فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على سبيل التأويل .

فالمجاز العقلى عنده مأخوذه من الحكم والنسبة التى تكون بين الموضوع والمحمول ، وماذهب إليه من جعل الإسناد على سبيل التأول تجميد لوظيفة اللغة وقضاء عليها ، وعلاقة الإسناد علاقة طبيعية يقتضيها كل كلام يثبت فيه شىء لشىء ، غير أن بناءه فى التراكيب التى أدخلها علماء البلاغة فى باب المجاز العقلى وأجروها على حكم العقل صرف له عما تقتضيه أوضاع اللغة والتفكير اللغوى ، والتراكيب التى لا تطابق القضايا الحقيقية والجمل التى لا يتأتى فيها للفاعل فعل حقيقى حافلة بها اللغة وأكثر من أن تحصى ، وليت شعرى ماقولهم فى مثل طلعت الشمس وفى مثل قوله تعالى « ظهر الفساد فى البر والبحر » هل يقال أيضا أن إسناد الفعل فى المثال والآية على سبيل التأويل ؟

ومن التشدق الذى لا طائل تحته القول بأن الإسناد فى أنبت الربيع البقل وإن كان إلى غير ماهو له لكن لا تأول فيه لأنه مراد الجاهل الذى يقوله معتقده ومن ثم يخرج من باب المجاز فهذا الكلام مما يقوله الجاهل والعالم على حد سواء ، والعبرة فيه وفى غيره بالإسناد اللغوى لا بالإسناد العقلى.

ثم من التمحل والتعسف فى التأويل أنهم لم يحملوا قول الصلتان العبدى:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

على المجاز لأنه لم يعلم أو يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره لعدم التأول حينئذ وحملوه على الحقيقة لكونه إسنادا إلى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل ، وحملوا قول أبى النجم :

أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

من أن رأت رأسى كرأس الأصلع ميزعنه قنزعا عن قنزع

مر الليالى أبطئى أو أسرعى

حيث استدلوا من قوله بعد ذلك :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى حتى إذا واراك أفق فارجعى

على أنه يعتقد أن الفعل لله وأنه المبدىء والمعيد والمنشىء والمفنى ، فيكون الإسناد إلى جذب الليالى بتأول بناء على أنه زمان أو سبب . وقد فاتهم أنه يتجه عليهم أن الدليل الذى استدلوا به على اعتقاد أبى النجم متهافت ينقض آخره أوله ، فقول أبى النجم أفناه قيل الله للشمس اطلعى يقتضى أن الله تعالى يكلم مالا يعقل ويخاطبه ، وإن قيل أن (قيل الله) معناه أمره وإرادته قلنا إن اللفظ فى قوله اطلعى يقطع بأن هاهنا خطابا بفعل الأمر ، وإذا كان كذلك ألا يدل على اعتقاد أبى النجم أن الله يكلم الشمس كما دل قوله قبل ذلك (أفناه الله) على أنه يعتقد أن الفعل لله ؟

ثم إن التمسك بالمجاز العقلى أدى بهم إلى الاضطراب والإحالة ، فمنهم من أوجب تقدير فاعل لكل فعل ، ومعرفة الفاعل إما ظاهرة كما فى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » أى فما ربحوا فى تجارتهم ، وإما خفية كما فى قولك سرتنى رؤيتك ، أى سرنى الله عند رؤيتك ، وقول ابن المعذل :

يزيدنا صفحتى قمر يفوق سناهما القمر

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

أى يزيدك الله حسنا فى وجهه.

وكقولك « أقدمنى بلدك حق لى على فلان » أى أقدمتنى نفسى لأجل حق لى عليه ، ومحبتك جاءت بى إليك أى جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، وقول الشاعر :

(وصيرنى هواك وبي لحينى يضرب المثل)

أى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو أنى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك .

وعلى أن عبد القاهر لا يوجب أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فإنك لاتجد فى نحو أقدمنى بلدك حق لى على إنسان فاعلا سوى الحق ، وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك أن تزعم أن له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعله للهوى ولوجهه ، فالاعتبار إذاً أن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته ، فإن القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة ، وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون فى الحكم .

وليت شعرى ما الفرق بين الوجود فى هذه الأمثلة والوجود فى غيرها مما يساق شاهدا على المجاز العقلى ؟ أليس ثبوته معقودا باللغة فى الحالين ؟

وفى تقدير فاعلين على ماذكر الذين يوجبون تقدير الفاعل فى كل مثال تكلف أزيل معه الكلام عن موضعه وخرج منه كلام آخر يغاير الأول ، وهو نظير ما اصطنعوه فى الآيات التى حملوها على المجاز العقلى كقوله تعالى « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » وقوله تعالى : « يذبح أبناءهم » « ينزع عنهما لباسهما » « يوما يجعل الولدان شيبا » وأخرجت الأرض أثقالها » مما يجرى على سنن العربية وقوانينها دون حاجة إلى التمحل والبحث عن الأسباب والمسببات ، والفاعل فى كل مثال من الأمثلة التى قدروا لها فاعلين ليس شيئا سوى ما ثبت فى اللفظ ، فالفاعل فى كل آية هو ماثبت فى

اللفظ على ما تقضى به أحكام اللغة ، ولاشك أن النحويين كانوا فى هذا ومثله أصح نظرا وأكثر أعتدادا بالظاهرة اللغوية فلم ينساقوا وراء العلاقات العقلية كما انساق علماء البلاغة ولم يخدعهم الفاعل الحقيقى عن الفاعل اللغوى، فأثبتوا الفاعلية بناء على ماورد فى اللفظ ولم يكتفوا بالإسناد الذى لايخرج عن كونه علاقة عامة تصدق على الفاعلية وغيرها ، ولقد فات من روجوا للاسناد من أهل زماننا(١) إدراك مافى المقولات النحوية كالفاعلية والابتداء والخبرية من وظائف وقيم لغوية لا تتأتى فى الاسناد والحكم .

وكان السكاكى أقرب إلى روح اللغة حين أنكر المجاز العقلى وأخرج التراكيب التى حملها عليه غيره مخرج الاستعارة بالكناية مع ما فيها من تخييل ، وإن كان الأصل فى هذا الضرب يرجع إلى التفكير اللغوى ذاته » .

والنظرة الأولى فى هذا النص ترينا أنه تريب قبل أن يتحصرم ـ كما قال أبو على الفارسى لابن جنى عندما دخل عليه المسجد الجامع فى الموصل وهو يجيب ـ مقصرا ـ على سؤال سائل فى قلب الواو ألفا فى نحو قام ، وقال .

ومن حقنا ـ ونحن نوضح ذلك ـ أن نستخدم طريقته التى خاطب بها البلاغيين ، فنقول : ليت شعرى ألم يقرأ الإسناد الحقيقى فى البلاغة ليعرف أن منه هذا المثال الساذج ـ أعنى قوله : (طلعت الشمس) .

وليت شعرى ألم يطلع على المجاز بالحذف ليعرف أن منه الآية الكريمة: « ظهر الفساد فى البر والبحر »(٢) ، وأنها نظير ما مثل به البلاغيون لهذا النوع من المجاز ـ أعنى قوله سبحانه : « وجاء ربك والملك صفا صفا »(٣) فإن كلا منهما لا يتأتى فيها للفاعل فعل حقيقى ! وليت شعرى ألم يعرف

(١) انظر إحياء النحو لإبراهيم مصطفى ص ٥٤ وما يليها ، ومن عجب أن تتلقف الإسناد كتب النحو المقررة فى المدارس العامة لتلقيه فى أدمغة الصبيان وتجريه على ألسنتهم . (هذا التعليق خاصة الدكتور لطفى عبد البديع) .

(٢) سورة الروم آية ٤١ (٣) سورة الفجرة آية ٢٢

أن محقق البلاغيين قد عدوا كلا من قول الصلتان العبدى ، وقول أبى النجم من المجاز العقلى دون أن يفرقوا بينهما ـ كما أوهمنا . ، وليت شعرى ـ للمرة الرابعة ـ ألم يعرف أيضا أن محقق البلاغيين قد شجبوا محاولة الخطيب القزوينى المتكلفة لإثبات عدم أصالة أسلوب المجاز العقلى فى أدبنا العربى بمحاولة تقدير فاعل الفعل الذى ليس له فاعل حقيق مستعمل ! ثم من حقنا أيضا أن نسأله ـ ونحن بصدد الحديث عن التراكيب اللغوية : هل يعتقد صحة تركيبه لأسلوب التفصيل بعد الإجمال فى الفقرة التى تبدأ فى حديثه بقوله : « ثم إن التمسك بالمجاز العقلى أدى بهم إلى الاضطراب والإحالة ، فمنهم من أوجب تقدير فاعل لكل فعل » إلى آخر حديثه المتصل عن ذلك ؟ .

وهل يعتقد أيضا صحة مجىء الواو فى بداية الفقرة التى قال فيها : « وعلى أن عبد القاهر لا يوجب أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه صارت حقيقة » ؟

ومن حقنا أيضا أن نسأله : هل أنكر السكاكى حقا المجاز العقلى فى الكلام ؟

لقد بينا قبل ـ ومن واقع كتب البلاغة أيضا ـ أن السكاكى لم ينكر هذا المجاز ، بل رأى احتمال الاستعارة بالكناية فى فاعل الجملة الفعلية لهذا المجاز .

ومن حقنا ـ بعد ذلك كله ـ أن نقول له أيضا : هل اطلعت على كتب اللغة فعرفت أوضاع هذه اللغة وتفكيرها اللغوى حتى تقول : إن الإسناد علاقة طبيعية يقتضيها كل كلام يثبت فيه شىء لشىء وليست علاقة عقلية ؟

إن كتب اللغة قد ألمحت إلى أن هناك خلافا بين العلماء حول علاقة الإسناد : هل هى عقلية أم وضعية ، ولم يقل أحد إنها طبيعية .

ثم إن شئت أن تعرف أن الرأى الأرجح هو القول بأنها عقلية ، فما عليك إلا أن تقرأ الجزء الأول من كتاب المزهر للإمام السيوطى ، وهو الإمام

الذى تبحر فى علوم اللغة ، وبلغت شهرته فيها القاصى والدانى(١) حتى تجد النصوص الصريحة التى تشير إلى ذلك .

وإذا كانت دلالة الإسناد عقلية كما قضى بذلك التفكير اللغوى ، فإن منطق هذا التفكير - بالضرورة - يقتضى بإنصاف إمام البلاغة والنحو معا - أعنى الشيخ عبد القاهر - حين ذكر أن الإسناد فى الجمل نوعان : حقيق ومجازى .

فالحقيقى هو(٢) : كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ماهو عليه فى العقل وواقع موقعه .

والمجازى هو(٣) : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول .

إذ أن ماقاله هذا الإمام العظيم ليس إلا روح اللغة وأوضاعها وتفكيرها ، وهو فى ذلك يحيى اللغة فى نفس أبنائها علما وأدبا ، وقاعدة وتطبيقا .

أما القول بإنكار المجاز العقلى - أو بإنكار المجاز بنوعيه (اللغوى والعقلى) - فهو الذى يؤدى إلى البعد عن روح اللغة العربية وأوضاعها وتفكيرها .

إن هذا القول الذى يقول به سيادته ليس إلا أثرا من آثار البلاغة الأوربية الحديثة التى أبى عقلها أن يتحمل الأدب العربى بما فيه من مجازات لغوية وعقلية حسبما يشهد بذلك اساتذة هذه البلاغة نفسها . يقول العقاد ناقلا عن جارسيا جوميز الذى يجمع بين الأستاذية فى العلم والذوق المرهف لفهم القريض ، والذى كان يتحدث عن ابن قزمان - أحد الشعراء المتأخرين فى أحد كتبه(٤) : « إن الصناعة اللفظية هى موضع العناية الكبرى فى

---

(١) انظر الجزء الأول ص ٢٨ - ٣٠ من مزهر السيوطى بدون تحقيق مطبعة محمد على صبيح .

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٥٦ (تحقيق د . خفاجى) .

(٣) انظر أسرار البلاغة ج ٢ / ٢٥٧ - تحقيق د . محمد عبد المنعم خفاجى .

(٤) اللغة الشاعرة / ٤٧ ، ٤٨

الأدب العربي بين نثر مقيد بالأسجاع وبين ألوان من المجازات والأشباه، والطلاوات واللوازم، تعوزها الحرارة والشعور، وكأنما هي عرض من العروض المقنعة بالبراقع حيث البسمات لآلىء، والعيون أزهار بنفسجيات، والرياحين، والجداول سيوف، وإن القارىء ليجتهد اجتهاده بين ترجمات بير، أو شاك فينوء ذهنه بما يطبق عليه من النسق المتفق المتواتر، خصور كالأصان تنبثق من آكام الرمال، أو شاعر يشبه نفسه بالطير الذى أثقل ندى الممدوح جناحيه فأعياه أن يطير، أو برق يومض بين الغمام كأنه ضرام العشق فى قلب الشاعر يتوهج من طلل دموعه، ونصفها - أو أكثر من نصفها قوالب منقولة يحكيها النظامون من وحى الذاكرة».

ولسنا - الآن - فى معرض التعليق على هذا النص وحكمه الخاطىء على الشعر العربي فإن ذلك كان مذهب العقاد عند استدلاله به على جهل المستشرقين وعدم فهمهم للشعر عامة لا بلغتهم ولا بلغة غيرهم، وإنما مناط اهتمامنا بهذا النص أن فيه تصريحا من هذا الأستاذ الذى يرى فيه المستشرقون خبيرا من خبراء فهم القريض، وعالما من علماء البلاغة بأن ذهنه ينوء بما فى الشعر العربي من تشبيه مجاز وغير ذلك بما ذكر.

ونرى - الآن، وكما تعودنا - أن نشير إلى أهم ماذكرناه خلال حديثنا مع الدكتور لطفى عبد البديع فى السطور التالية:

لقد أنكر سيادته المجاز العقلى مدعيا أن روح اللغة تأباه، ونحن نقول: إنه فى ذلك يعتمد على ثقافة المستشرقين الذين هم - كما قال العقاد - قبل كل شيء مؤرخون أو أصحاب إحصاء وتسجيل ولم يعهد فيهم أنهم حجة فى بلادهم، وعلى هذا فهم أحرى ألا يكونوا عندنا حجة فى آدابنا العربية وبخاصة فى مسائل الذوق الفنى(١).

---

(١) انظر اللغة الشاعرة للأستاذ عباس محمود العقاد / ١٠٨

وبعد :

فإننا يجب أن نشير فى نهاية حديث الأهواء المغرضة ـ الذى ذكرناه ـ إلى أن أصحاب هذه الآراء جميعا يهدفون إلى هدف واحد هو أمومة الثقافة اليونانية والفلسفية اليونانية لكل الثقافات والفلسفات الحضارية فى العالم ، سواء منهم من يرى أن مبحث المجاز فى اللغة العربية ليس إلا ظلا خافتا لما قرأه العرب من هذه الثقافة وتلك الفلسفة ، أو من يرى أن هذا المبحث فلسفى كلامى أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام ، أو من يرى أنه مادام لم يوجد فى هذه الثقافة ، وتلك الفلسفة فإن روح اللغة تأباه ، كما يهدفون إلى القول بأن أبناء القارة الأوربية هم أصحاب الذهن الإنسانى المتفرد بين أذهان البشر بمزايا البحث الطليق .

ونحن نقول لهم ـ كما قال المنصفون بعد الدراسة والتمحيص(١) ـ : « إن الذين يتخذون الفلسفة اليونانية ذريعة إلى اتهام الشرق بالقصور ينحرفون عن سنة الإنصاف ويتورطون فى ادعاء لا دليل عليه » .

ذلك أن هؤلاء اليونانيين ـ إن تحدثنا عن فلسفتهم الخاصة التى يزعم الزاعمون أنها سر الحياة الثقافية على هذه المعمورة فى شتى المجالات ـ لم يزيدوا فى عصر فلسفتهم الممتازة ـ كما يقول الباحثون ـ عن ثلاثة قرون(٢) .

ثم نقول لهم أيضا : إن من حق لغتنا علينا أن نذكركم بكلمة شيخكم الأول الشيخ أمين الخولى(٣) : « إن أول التجديد قتل القديم فهما ، وعلى الأساس السليم المتين من القديم نفهم ما نقصه من ظواهر التقدم الفنى الحديث » ، فإن هذه كلمة حق يجب أن توضع موضع التنفيذ .

والله الموفق .

---

(١) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين / ٤٦

(٢) انظر المرجع السابق ص ٤٣

(٣) مناهج تجديد ص ١٢٧

الفصل الخامس

كلمة ورأى فى المجاز العقلى

أما الكلمة فهى : المجاز العقلى شطر النظم .

وهذه الكلمة ليست من عندياتنا بمعنى أننا اخترعناها ، وإنما هى نتيجة بحثنا ودراستنا لكلام رائد بحث المجاز العقلى ، بل رائد بحث البلاغة العربية كلها وهو الإمام عبد القاهر الجرجانى(١) .

وأما الرأى فإنه يحسن بنا قبل أن ندلى به أن نستوحى من خلال استعراضنا السابق للفكر البلاغى العربى فى هذا المبحث البلاغى الهام أهم أهداف دراسة النظم البلاغى ، ثم أهم أساليب معالجة هذه الأهداف على مدى مراحل ترقى الفكر العربى حتى يتسنى لنا أن نشارك فى هذا المجال بالرأى الذى يوفقنا الله إليه إن شاء .

وأهم أهداف دراسة النظم البلاغى حسبما تراءى لنا من خلال رحلتنا العلمية الشيقة للفكر البلاغى العربى لمبحث المجاز العقلى هى : -

١ - صيانة اللسان الذى يتحدث باللغة العربية - سواء من العرب أو العجم المستعربين - عن اللحن فى لغة القرآن سواء كان هذا اللحن مؤثرا فى أداء المعانى أو غير مؤثر .

٢ - الانتصار لعقيدة الإسلام والدفاع عن القرآن الكريم .

٣ - فهم إعجاز القرآن الكريم فهما جيدا .

٤ - إضاءة الطريق لصاحب العمل الأدبى وناقده .

أما أهم أساليب معالجة هذه الأهداف فإنها قد اختلفت من طور لآخر

---

(١) انظر دراستنا لتعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلى عند عبد القاهر

حسبما عرفنا ذلك أيضا من خلال استعراضنا السابق للفكر البلاغي العربي لمبحث المجاز العقلي .

فلقد كانت طريقة المتقدمين من علماء البلاغة وحتى نهاية عصر الزمخشري أن :

(ا) يختاروا النصوص الجيدة العالية الجودة في أداء المعاني واختيار الألفاظ ويدرسونها لاستخلاص أوجه حسنها ، والإشادة بمواقع اللطف فيها.

ثم يديرون حولها حوارا على هيئة سؤال وجواب يقارنون فيه أداء هذه المعاني بطريقة أخرى أو بأسلوب آخر ، ثم يستنتجون من ذلك المبحث البلاغي الذي هم بصدده[١] .

(ب) أو يشرحوا وجه سمو هذا الأسلوب في أداء المعنى مع غيره مع الإشارة إلى طريقته في أداء هذا المعنى ، وأنه لولا كان كذا ما فعله صاحب العمل الأدبي لنزلت قيمة هذا الأسلوب عن المكانة التي هو بها[٢] .

(ج) وقد يجنحون إلى دراسة نصوص رديئة في مقام نصح وإرشاد الناشئين في صناعة الأدب كما نرى ابن المدبر في مقام غير مقام الحديث عن المجاز العقلي يقول[٣] :

« اللفظة العذبة إذا لم توضع موضعها نفرت ، قال :

رأت عارضا جونا فقامت غريرة   بمسحاتها قبل الظلام تبادره

فأوقع الجلف الجافي هذه اللفظة - يريد لفظة غريرة - غير موقعها »

---

(١) انظر ما قدمناه في دراسة الفراء والقاضي عبد الجبار والزمخشري للمجاز العقلي .

(٢) انظر ما قدمناه في دراسة عبد القاهر للأبيات « تناس طلاب العامرية إذ نأت الخ الأبيات » ودراسته أيضا ، ودراسة ابن جني ، والشريف الرضي لأسلوب المجاز العقلي ، وأنه ليس على حذف مضاف .

(٣) ص ٢١ الرسالة العذراء لإبراهيم بن المدبر .

وظلمها إذ جعلها فى غير مكانها ، لأن المساحى لا تكون ولا تصلح للغرائر ، وأين كان عن قول الشاعر :

غرائر ما حدثن يهدين أنسة   فما فوقه منهن غير غرائر(١)

حديث لو ان العصم(٢) تدعى به أتت

ودون يد الفحشاء حد البواتر

وبعبارة موجزة كانت طريقتهم هى استلهام الأسلوب العربى واستنطاقه لإخراج مضمونه العلمى المفيد .

ولقد أثمرت هذه الطريقة أعظم الثمار أدبا ، وبلاغة ، ونقدا ، وعقيدة .

أما أدبا : فإن صاحب العمل الأدبى كان يرى فيها - بطريقة علمية - كيف يصنع عمله الأدبى وفق أجود الأساليب .

وأما بلاغة : فإن علم البلاغة - آنذاك - كان متسعا اتساع الأساليب البلاغية نفسها ، ذلك أنه كان - بهذه الطريقة - ليس إلا إيحاءات أساليب ، ودلالات تراكيب ، وحيث إن هذه ليس لها حد يحدها ، ولا سياج يحوطها ، فإنه كان أيضا كذلك .

وأما نقدا : فإن بممارسة الأساليب الأدبية الجيدة مما يساعد على كسب الذوق الأدبى المرهف ، وذلك مايفيد فى مقارنة الأعمال الأدبية والحكم عليها . كما أن النصائح البلاغية المفيدة فى بيان أسرار ونكات حسن الأسلوب

---

(٣) قال الدكتور زكى مبارك - محقق الرسالة كذا فى الأصل ، والمعنى غير ظاهر وربما جاز أن نقرأ (لما فوقه منهن غير غرائر) ، ويكون المراد أن أولئك الحسان الانس ، فإذا أريد بالحديث ما فوق ذلك من أمارات الريبة عدن غير غرائر واعتصمن بسوء الظن .

(٤) العصم : جمع أعصم ، وهو من الظباء والوعول : ما فى ذراعيه أو فى أحدهما بياض وسائره أسود أو أحمر ، والمؤنث عصماء والعصم معروفة بشدة النفور ، ولذلك صح للشاعر أن يصف حديث الملاح بالقدرة على جذب النوافر من الوعول والظباء .

أو رداءته - أعنى ما كانوا يذكرونه من قواعد البلاغة خلال دراستهم للنظم الأدبى البلاغى - كانت تكشف جيد الأساليب من رديئها ، وتعلل ذلك بتعليلات علمية .

وكلا هذين الأمرين هما قمة العمل النقدى .

وأما عقيدة : فإن هذه الطريقة قد ساهمت أعظم المساهمة فى خدمة قضية إعجاز القرآن الكريم ، وذلك من خلال ما تركوه من تراث علمى هائل فى هذا المجال .

أما طريقة السكاكيين فإنها قد اختلفت عن ذلك كلا ، وسلكت مسلكا آخر استرشدت فيه بقول أرسطو(١) « حددوا الألفاظ التى تستعملونها » . ومن ثم فإن السكاكى حدد طريقته فى كتابه (مفتاح العلوم) فى دراسة هذا النظم البلاغى عندما قال(٢) : « إن الغرض الأقدم من علم الأدب لما كان هو الاحتراز عن الخطأ فى كلام العرب وأردت أن أحصل هذا الغرض وأنت تعلم أن تحصيل الممكن لك لا يتأتى بدون معرفة جهات التحصيل واستعمالها لا جرم أنا حاولنا أن نتلو عليك فى أربعة الأنواع(٣) مذيلة بأنواع أخر(٤) مما لابد من معرفته فى غرضك ، لتقف عليه ثم الاستعمال بيدك ، وإنما أغنت هذه لأن مثارات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة : المفرد ، والتأليف ، وكون المركب مطابقا لما يجب أن يتكلم له ، وهذه الأنواع بعد علم اللغة هى المرجوع إليها فى كفاية ذلك مالم يتخط إلى النظم . فعلما الصرف والنحو يرجع إليهما فى المفرد والتأليف ، ويرجع إلى علمى المعانى والبيان فى الأخير » .

---

(١) نقلا عن البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها « ص ٢ للأستاذ أمين الخولى .
(٢) مفتاح العلوم / ٣
(٣) يقصد علم الصرف ، وعلم النحو ، وعلم المعانى ، وعلم البيان .
(٤) يقصد علم الاشتقاق فإنه من تمام علم الصرف وعلمى الحد والاستدلال فإنهما من تمام علمى المعانى والبيان .

وبعبارة موجزة أيضا نقول : إن السكاكى أملى على الفكر العربى تصوزه لدراسة النظم البلاغى من خلال مثارات الخطأ التى حددها فدرس بذلك علم الصرف كوسيلة للاحتراز عن الخطأ فى صياغة مبانى المفردات وأكمل هذه الدراسة بدراسة علم الاشتقاق اللغوى ، كما درس علم النحو للاحتراز عن الخطأ فيه أيضا لكن من جهة أخرى هى هيئات المفردات ومواقعها الإعرابية ضمن التركيبات الكلامية، ثم بعد ذلك درس علم المعانى للاحتراز عن الخطأ فى جعل الكلام مطابقا لمقتضى الحال الذى يقال فيه ، ثم درس علم البيان لمعرفة طرق أداء المعانى الكامنة فى النفس (وهما علما البلاغة فى نظره) ، وأكمل دراسة هذا العلم أيضا - أعنى علم البلاغة بقسميه - بدراسة علمى الحد والاستدلال ، لأنهما - عنده - جزء منه (أى من علم البلاغة) ، إذ بهما يعرف كيفية نظم الدليل(١) ، ثم تابع دراسته للشعر والعروض ليتم بذلك دراسة النظم البلاغى ويحقق لصاحب العمل الأدبى مأربه .

ولم يكتف السكاكى بهذا القدر من إيضاح طريقته السابق ذكرها ، وإنما تعدى ذلك إلى غمز طريقة المتقدمين عليه حين قال :(٢) « ثم مع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر لا ترى علما لقى من الضيم مالقى ،ولا من سوم الخسف بما منى ، أين الذى مهد له قواعد ، ورتب له شواهد ، وبين له حدودا يرجع إليها ،وعين له رسوما يعرج عليها ،ووضع له أصولا وقوانين ، وجمع له حججا وبراهين ،وشمر لضبط متفرقاته ذيله،واستنهض فى استخلاصها من الأيدى رجله وخيله ؟ علم تراه أيادى سبا، فجزء حوته الدبور ،وجزء حوته الصبا، انظر باب التحديد فإنه جزء منه فى أيدى من هو ؟ انظر باب الاستدلال فإنه جزء منه فى أيدى من هو؟ بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم هى؟ ومن يتولاها؟ وتأمل فى مودعات من مبانى الإيمان ما ترى من تمناها سوى الذى تمناها ،

(١) انظر مفتاح العلوم ص ١٨٢ (٢) مفتاح العلوم ص ١٧٨ ، ١٧٩

وعد ، وعد ، ولكن الله جلت حكمته إذ وفق لتحريك القلم فيه عسى أن يعطى القوس باريها بحول منه عز سلطانه وقوته ، فما الحول والقوة إلا به .

وعلى الرغم من ذلك كله فإن هذه الطريقة السكاكية لم تنتج سوى عقم المباحث البلاغية التى أشار إليها المتقدمون ـ إن أحسنا الظن بها ـ وإلا فنحن قد رأينا خلال استعراضنا لدراسة المجاز العقلى ـ وفق فى هذه الطريقة ـ كيف حجبت بعض ما أشار إليه المتقدمون من جعل القلب مجازا عقليا .

كما أنها أبعدت هذه المباحث البلاغية ـ وعلى رأسها مبحث المجاز العقلى كما أوضحنا من قبل ـ عن ساحة النظم البلاغى كفن ، حيث رأينا فى حديثنا عن المجاز العقلى كيف كان الأمر عندهم مقصورا على القاعدة النظرية وشاهدها أو ربما مثالها المصنوع .

وفضلا عن ذلك كله فإنها أخضعت العلماء البلاغيين بعدها ليكونوا خدام كتب(١) لا خدام علم ـ على حد تعبير بعض الباحثين(٢) ، وقد ذكرنا من قبل أن هذا كان أحد الأسباب التى جعلتنا نسقط أسماء الكثير منهم عند بحثنا للمجاز العقلى على طريقتهم .

أما طريقة المحدثين فى دراسة النظم البلاغى فكانت ـ كما بينا من قبل ـ بين أضواء تريد عودة الحياة الصحيحة إلى هذه الدراسة ـ كما ذكرنا فى حديث الأستاذ عبد السلام نعمة الله الريس ـ التحليلى لإيضاح المجاز العقلى ، وبيان جمعه بين الرأيين المشهورين فيها ـ أعنى علاقة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى وعلاقة الفاعل المجازى بالفعل المسند إليه .

وأهواء تريد طمس معالم تراثنا الحضارى كله ، وليس التراث البلاغى فقط ـ كما ذكرنا فى حديث الدكتور طه حسين ، والأستاذ أمين الخولى

---

(١) بمعنى أن أحدهم مثل السكاكى يؤلف كتابا ثم يشرحه بعده الشراح ، ويلخصه الملخصون ... الخ فهم بذلك يخدمون الكتاب لا يخدمون العلم .

(٢) انظر فى هذا كتاب أمالى على عبد الرازق ص ٣٩

وغيرهما ، عن أمومة التراث اليونانى الحضارى لكل تراث الأمم القديم منها والحديث .

ونحن إذ نجد أنفسنا ـ الآن ـ فى بوتقة الصراع يعن لنا أن نبدى الرأى أيضا فى كيفية دراسة النظم البلاغى فى هذا البحث باعتباره شطر هذا النظم البلاغى ـ كما قدمنا فنقول بتوفيق الله :

إننا يجب أن نعود فورا بهذا النظم البلاغى إلى ساحة البلاغة كفن فإنها أمه الرءوم ، وصدره الحنون ، فنطلب من الأديب ـ لكى ترتقى بلاغته ، ويسمو أدبه ، ويرتفع ذكره ، أن يخالط النصوص الأدبية الجيدة ، بل العالية الجودة مثل كتاب الله سبحانه ، وأحاديث رسوله العظيم محمد صلى الله عليه وسلم ، وفحول شعراء العربية الذين عاصروا الأسلوب القرآنى ـ بالذات ـ وتأثروا به ، ويحفظ الكثير منها حتى ترتسم صورة هذه التراكيب فى ذهنه فيأتى أدبه يشرق بيانا ، ويتألق فنا : يمتع الأسماع ، ويؤثر فى الطباع يستوعب ضمير سامعه مع خياله ، ويأسر عقل قارئه مع قلبه .

ولسنا فى هذا ندعو إلى التقليد ، وإنما ندعو إلى الابتكار ، فالأساليب البلاغية ـ على حد تعبير ابن خلدون(١) ـ ليست إلا « هيئة ترسخ فى النفس من تتبع التراكيب فى شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها فى كل تركيب » .

« فإن(٢) لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة : فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله : (النابغة الذبيانى) :

يادار ميــــة بالعلياء فالسند (أقوت وطال عليها سالف الأمد)

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله (دعبل الخزاعى) :

(١) مقدمة ابن خلدون جـ ٤ / ١٤١٣ تحقيق د . على عبد الواحد وافى .
(٢) المقدمة جـ ٤ / ١٤١١

قفا نسأل الدار التى خف أهلها (متى عهدها بالصوم والصلوات)

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله (امرىء القيس):

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل (بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

«ولا(١) تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هى قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية».

وما الخلق والابتكار فى اعتقادنا إلا – كما يقول القائل(٢) –: «خلق الفكر بطرافته، وخلق الترتيب بتنسيقه وتشويقه، وخلق الأداء بألفاظه ولهجاته وصوره»، وعلى قدر الخلق فى ذلك كله تكون عظمة الأديب».

وإنما طالبناه بمخالطة هذه الأساليب العالية الجودة وحفظ الكثير منها لأنه على مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما، فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها وتنمو قوى الملكة بتغذيتها، وذلك أن النفس وإن كانت فى جبلتها واحدة بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التى تكيفها من خارج، فبهذه يتم وجودها وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها، والملكات إنما تحصل على التدريج، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث... إلخ. وللنفس فى كل واحد منها لون تتكيف به، وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة فى نفسها، فملكة البلاغة العالية الطبقة

(١) المقدمة جـ٤ / ١٤١٣.

(٢) الأستاذ أحمد حسن الزيات فى كتابه «دفاع عن البلاغة» / ٩٩

فى جنسها إنما تحصل بحفظ العالى فى طبقته من الكلام(١) .

وليس معنى ذلك أننا نستغنى عن قواعد المتأخرين ، أو نقول مثل قول البعض المتهكمين عنها(٢) : « إن لها فى دار الآثار العربية المكان الفسيح(٣) وأن من يريد التخلص من فصاحة اللسان وفصاحة البيان فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق دراستها » فإن ذلك إن لم يكن جهل بأقدار الأقدمين فإنه جهل بأقدار أنفسنا ، لأن معنى ذلك أننا نفقد التراث الحضارى حلقة من حلقاته ـ وهى مهما كانت صغيرة فى أعين الحاقدين ـ فإنها كفيلة ـ إن سلمنا لهم بذلك ـ أن تكون فاتحة الضياع لجميع الحلقات .

ودعنا نقول ـ كما يقول المنصفون أيضاً(٤) ـ : « إن القواعد البيانية لم يضعها الواضعون إلا بعد أن رجعوا إلى أصول الأشياء ، ودرسوا علائقها بالنفس والحس ، وعرفوا نتائج هذه العلائق من الألم واللذة ، ثم استخلصوا من تجارب العصور المستنيرة النتائج الصحيحة ، ثم صاغوها قواعد ، وقالوا أنها أمثل الطرق لإحسان العمل دون أن يخضعوا قريحتك لها ولا أن يسمحوا لهواك بالخروج عنها ، فإن بين الاستبداد والفوضى نظاماً هو أحق أن يؤثر ويتبع .

وإذا احتجوا بأن هذه القواعد تحجر الذوق الذى هو أداة الجمال فإننا نقول لهم : أنه إذا كان الذوق أداة الجمال ، فإن العقل ـ وهو صاحب التقعيد ـ أداة الحق فى هذا الجمال ، ولا يمكن فى اعتقادنا أن يكون الذوق بغير القواعد طريقاً مأمونة إلى عمل من أعمال الأدب ، فإنه موهبة طبيعية

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون جـ ٤ / ١٤٢٣ ، ١٤٢٤

(٢) المختار لعبد العزيز البشرى جـ ٢ / ٢٩

(٣) المرجع السابق جـ ٢ / ٢٣

(٤) دفاع عن البلاغة / ٢٩ ، ٣٠

تختلف فى الناس وفى الأجناس ، وتحتاج إلى المرانة بالدرس والعادة ، وليس له ما للعقل من سلطان واطمئنان وثبوت(١) .

هذا من الناحية الفنية الأدبية فى النظم المجازى البلاغى .

أما من الناحية العلمية التأليفية فإننا ندعو إلى نبذ التوسع فى العلوم الآلية كالمنطق فى دراستنا للنظم البلاغى ، فإن ذلك ـ على حد تعبير ابن خلدون(٢) ـ نوع من التكلف فى التأليف ، وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات .

كما ندعوا إلى نبذ طريقة الاختصار فى التأليف البلاغى لأن ذلك على حد تعبير ابن خلدون ـ أيضا فساد فى التعليم ، وإخلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم ، ثم فيه مع ذلك شغل كبير بتتبع ألفاظ الاختصارات العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها ، وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة فيقطع فهمها حظ صالح من الوقت ، ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات : إذا تم على سداده ، ولم تعقبه آفة ، فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة مايقع فى تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة(٣) .

وفى ظل هذه الدعوة نؤكد مرة أخرى على أن أمثل الطرق التأليفية فى البلاغة العربية هى الطريقة التى بدأها ـ فى اعتقادنا ـ الشريف الرضى ، ثم سار عليها من بعده عظماء علمائنا القدامى ، وتوج ذلك كله عبد القاهر الجرجانى أبو البلاغة العربية تأليفا ونقدا وتطبيقا ، وفى هذا المجال نود أن

(١) انظر دفاع عن البلاغة / ٣٠ للأستاذ أحمد حسن الزيات .
(٢) المقدمة جـ ٤ / ١٣٥٩
(٣) انظر المقدمة جـ ٤ / ١٣٥٢

نذكر أن حديث المجاز العقلى عندهم جميعاً ليس إلا حديثا عن النظم البلاغى باعتباره إيحاء أسلوب عظيم ، ودلالة تركيب جميل ، وليس باعتباره علم معانى أو علم بيان ـ كما هو التقسيم عند المتأخرين ، وهذا ما نجده وما نراه حسنا ليس فقط فى دراسة النظم البلاغى الذى يحتوى على المجاز العقلى ، وإنما فى دراسة النظم البلاغى الذى يشمل كل الألوان البلاغية قاطبة .

ويجب أن لا يفهم أيضاً أننا من الرجعيين فى الفكر لا نؤمن إلا بما هو قديم ، بل على العكس من ذلك : إن عقيدتنا أن نقتل القديم فهما ، وأن نقتل الجديد فحصا ، ثم يكون من ذلك كله فكرنا الأصيل ، ورأينا الأمين ـ والله سبحانه يهدينا سواء السبيل إنه سميع قريب .

أهم أخطاء الطبع

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٦	٥	ضرباً ضعيفا	ضرب ضعيف
٣٣	١	تكرير السطر الأول	حذف السطر الاول
٣٤	٥	يحلى به العين	يحلى بالعين
٣٩	الاخير	فى نهايته سقط هو	فى كل الاحوال
٤٠	فى حاشية الصفحة	سقط هامش	

لإيضاح كلام ابن قتيبة نقول اعلم أن مادة « القول » فى كلام العرب تستعمل على جهة الحقيقة فى حكاية الكلام مثل قول الله سبحانه (قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا) وتستعمل على جهة المجاز فى غير ذلك . مثل الامثلة التى ذكرها ابن قتيبة (راجع هذه المادة فى لسان العرب لابن منظور)

دليل البحث

ص

رقم الإيداع ١٠٣٤٣ / ١٩٩٥